حقوق الإنسان في الإسلام

تأليف

الدكتور على عبد الواحد وافى

دكتور فى الآداب من جامعة باريس
عضو "المجمع الدولى لعلم الاجتماع"
عميد كلية الآداب بجامعة أم درمان
عميد كلية التربية بجامعة الأزهر
ووكيل كلية الآداب ورئيس قسم الاجتماع بجامعة القاهرة سابقا

دار نهضة مصر للطبع والنشر

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

تدعى الأمم الديموقراطية الحديثة أن العالم الإنسانى مدين لها بتقرير حقوق الإنسان . وقد تنازعت فيما بينها فضل السبق إلى ذلك . فذهب الإنجليز إلى أنهم أعرق شعوب العالم فى هذا المضمار . وزعم الفرنسيون أن هذه الاتجاهات كانت وليدة ثورتهم . وأنكرت أمم أخرى على الإنجليز والفرنسيين هذا الفضل وادعته لنفسها .

والحق أن الإسلام هو أول من قرر المبادىء الخاصة بحقوق الإنسان فى أكمل صورة وأوسع نطاق ، وأن الأمم الإسلامية فى عهد الرسول عليه السلام والخلفاء الراشدين من بعده كانت أسبق الأمم فى السير عليها ، وأن الديموقراطيات الحديثة لاتزال متخلفة فى هذا السبيل تخلفا كبيرا عن النظام الإسلامى .

ويحسبنا للدلالة على ذلك أن نعرض فيما يلى موقف الإسلام من ستة حقوق رئيسية من حقوق الإنسان : وهى حقه فى المساواة والحرية وفى حماية المجتمع لنفسه وماله وعرضه ونسبه ، ونوازن بين موقفه حيال كل حق منها وموقف الشرائع الأخرى .

والله نسأل أن يهدينا إلى الخير والسداد ويهيىء لنا من أمرنا رشدا .

دكتور علي عبد الواحد وافى

الباب الأول

المساواة فى الإسلام

قرر الإسلام مبدأ المساواة بين الناس فى أكمل صوره وأمثل أوضاعه ، واتخذه دعامة لجميع ماسنه من نظم لعلاقات الأفراد بعضهم مع بعض . وطبقه فى جميع النواحى التى تقتضى العدالة الاجتماعية وتقتضى كرامة الإنسان أن يطبق فى شئونها : فأخذ به فيما يتعلق بتقدير القيمة الإنسانية المشتركة بين أفراد الآدميين ؛ وأخذ به فيما يتعلق بالحقوق المدنية وشئون المسئولية والجزاء والحقوق العامة كحق العمل وحق التعلم والثقافة ؛ وأخذ به فيما يتعلق بشئون الاقتصاد . وأقامه فى كل ناحية من هذه النواحى الثلاث على قواعد واضحة متينة تكفل حمايته من العبث والانحراف ، وتتيح له تحقيق أقصى ما يمكن تحقيقه من خير للأفراد والجماعات .

وسنقف على كل ناحية من هذه النواحى الثلاث فصلا على حدة نشرح فيه موقف الإسلام حيالها ، ونختم الباب بفصل رابع ندرس فيه وجوه التفرقة بين الرجل والمرأة فى الإسلام والعوامل التى دعت إلى هذه التفرقة ، ونوازن فى جميع هذه الأمور بين موقف الإسلام وموقف طائفة من أهم الشرائع الأخرى قديمها وحديثها .

وسيتبين لنا من هذه الموازنة مبلغ سمو التشريع الإسلامى ودقة تعاليمه ، وعجز الشرائع الأخرى عن الإتيان بمثله ، وقصورها عن تحقيق مايحققه من أهداف .

الفصل الأول

تسوية الإسلام بين الناس
فى القيمة الإنسانية المشتركة

— ١ —

معنى المساواة فى القيمة الإنسانية المشتركة

تتمثل هذه المساواة فى الاعتقاد بأن الناس جميعاً متساوون فى طبيعتهم البشرية ، وأن ليس هناك جماعة تفضل غيرها بحسب عنصرها الإنسانى ، وخلقها الأول ، وانحدارها من سلالة خاصة ، وما انتقل إليها من أصلها هذا بطريق الوراثة ، وأن التفاضل بين الناس إنما يقوم على أمور أخرى خارجة عن طبيعتهم وعناصرهم وسلالاتهم وخلقهم الأول ، فيقوم مثلا على أساس تفاوتهم فى الكفاية والعلم والأخلاق والأعمال . . . وما إلى ذلك .

— ٢ —

تقرير الإسلام لمبدأ المساواة
فى القيمة الإنسانية المشتركة

وقد حرص الإسلام على تقرير هذه المساواة فى أكمل صورها ، وجعلها من العقائد الأساسية التى يجب أن يدين بها كل مسلم . فقرر أن الناس سواسية بحسب خلقهم الأول وعناصرهم الأولى ، وأن ليس ثم تفاضل فى إنسانيتهم ، وإنما يجرى التفاضل بينهم على أسس خارجة عن الإنسانية نفسها : على أسس كفاياتهم وأعمالهم وما يقدمه كل منهم لربه ونفسه ومجتمعه والإنسانية جمعاء .

وفى هذا يقول الله تعالى : « يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا ، إن أكرمكم عند الله أتقاكم ، إن الله عليم خبير »[١] أى إنكم جميعاً منحدرون من أب واحد وأم واحدة . فلا فضل لأحدكم على الآخر بحسب عنصره وطبيعته . وإذا كان الله تعالى قد جعلكم شعوباً وقبائل فإنه لم يجعلكم كذلك لتفضيل شعب على شعب أو قبيلة على قبيلة ، وإنما قسمكم هذا التقسيم ليكون ذلك وسيلة للتعارف والتمييز والتدمية . كشأن الأفراد يحمل كل منهم اسماً ليعرف به ويتميز عمن سواه ؛ والتفاضل بينكم فى نظر الله إنما يجرى على أساس أعمالكم ومبلغ محافظتكم على حدود دينكم ، فأكرمكم عند الله أتقاكم . ويقول الله تعالى فى آية أخرى : « ولقد كرمنا بنى آدم وحملناهم فى البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا »[٢] . فالله تعالى قد كرم بنى آدم على العموم ، وفضلهم على كثير من خلقه ، ولم يخص بذلك جماعة دون أخرى . ويقول الله تعالى فى صدد المساواة بين الذكر والأنثى فى القيمة الإنسانية المشتركة : « فاستجاب لهم ربهم أنى لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى بعضكم من بعض »[٣] ؛ أى إن الذكور من الإناث والإناث من الذكور ، وليس بينهما فرق فى جوهر الطبيعة ، فلا يفرق الله بين الذكور والإناث فى جزاء مايعملونه ، ولا يضيع عمل عامل منهم . ويقول تعالى : «يأيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيراً ونساء»[٤] . فزوجها مخلوق منها ومن عنصرها نفسه لامن عنصر آخر ، وقد انبث منهما جميع الرجال والنساء ، فالجنسان يرجعان كلاهما إلى أصل واحد .

(١) آيه ١٣ من سورة الحجرات .
(٢) آيه ٧٠ من سورة الاسراء .
(٣) آيه ١٩٥ من سورة آل عمران .
(٤) الآيه الاولى من سورة النساء .

ويقول عليه الصلاة والسلام مقرراً هذا المبدأ فى أقوى العبارات وأبلغها دلالة فى خطبة الوداع التى جعلها دستوراً للمسلمين من بعده : « أيها الناس ! إن ربكم واحد وإن أباكم واحد . كلكم لآدم ، وآدم من تراب . وليس لعربى على عجمى . ولا لعجمى على عربى . ولا لأحمر على أبيض . ولا لأبيض على أحمر فضل إلا بالتقوى . ألا هل بلغت ؟ ! اللهم فاشهد . ألا فيبلغ الشاهد منكم الغائب » . وقد سمع مرة رسول الله صلى الله عليه وسلم أبا ذر الغفارى يحتد على بلال وهو يحاوره ويقول له يا ابن السوداء . فظهرت آثار الغضب الشديد على وجه الرسول . واتجه بالخطاب إلى أبى ذر وانتهره قائلا : « إنك امرؤ فيك جاهلية . كلكم بنو آدم طف الصاع[1] . ليس لابن البيضاء على ابن السوداء فضل إلا بالتقوى أو عمل صالح » . فوضع أبو ذر خده على الأرض وأقسم على بلال أن يطأه بحذائه حتى يغفر الله له زلته هذه ، ويكفر عنه ما بدر منه من خلق الجاهلية الأولى .

— ٣ —

موازنة بين عقيدة الإسلام وشريعته فى هذا الصدد والعقائد والشرائع الأخرى

هذا . ويظهر سمو هذه المبادىء الإسلامية بالموازنة بينها وبين العقائد والشرائع التى كانت سائدة فى هذا الصدد عند كثير من شعوب العالم المتحضر

---

(١) طف المكوك والإناء ما ملأ أصباره ، أو ما بقى فيه بعد مسح رأسه . وفى الحديث : « كلكم بنو آدم طف الصاع لم تملئوه » وهو أن يقرب أن يمتلىء فلا يفعل . — أى إنكم متساوون كما تتساوى الصيعان ممسوحة رءوسها .

قبل الإسلام ، وخاصة عند الهنود واليونان والرومان والعبريين والعرب فى الجاهلية ، ولا تزال رواسب منها سائدة فى كثير من الشعوب غير الإسلامية فى الوقت الحاضر .

* * *

فالكتب المقدسة للهنود البرهميين تقرر التفاضل بين الناس بحسب عناصرهم ونشأتهم الأولى . فتذكر أن براهما قد خلق فصيلة البرهميين Brahmannes من فمه ، وفصيلة الكشتريين Kchatriya من ذراعه ، وفصيلة الفيسائيين Vaicyas من فخذه ، وفصيلة السودرائيين أو المنبوذين Soudras. Sadras من قدمه . ولما كان أشرف الأعضاء وأطهرها هو ما علا السرة ، وأشرفها وأطهرها جميعاً هو الفم ، ويليه فى ذلك الذراع ، ولما أحط الأعضاء هو ما كان أسفل السرة ، وأحطها جميعاً هو القدم ، لذلك كان أشرف الناس جميعاً وأطهرهم بحسب العنصر والنشأة الأولى هم الذين انحدروا من فم براهما وهم البرهميون ، ويليهم فى الفضل الذين انحدروا من ذراعه وهم الكشتريون ، وكان أحط الفصائل الإنسانية الذين انحدروا من فخذه وقدمه وهم الفيسائيون والمنبوذون ، وأكثرهم رجساً ونجساً هم المنبوذون المنحدرون من قدم براهما . وتقسم هذه الأسفار الوظائف الإنسانية بين هذه الطبقات بحسب منزلة كل طبقة منها وشرف الوظيفة نفسها وأهميتها . فللبرهميين أرقى هذه الوظائف ، وهى الوظائف الدينية ، فهم وحدهم الذين يعلمون الناس أسفار الفيدا Védas (الأسفار المقدسة للبرهميين) ويشرفون على المذابح والضحايا ، وهم وحدهم الذين لهم الحق فى « المنع والقبول » أو فى « الإعطاء والأخذ » ؛ وللكشتريين الوظائف الحربية وحماية الشعب والعمل على استتباب الأمن ؛ وللفسائيين القيام على تربية الأنعام وفلاح الأرض وشئون التجارة ؛ وأما السودرا أو المنبوذون فلم يعطهم

« السيد الأعلى إلا وظيفة واحدة ، وهى أن يكونوا خدماً للطبقات السابق ذكرها » ، وهم فوق ذلك رجس ونجس ، فلا يصح لمسهم ولا مؤاكلتهم ولا مصاهرتهم ولا الارتباط بهم بأية علاقة غير علاقة السيد بالمسود[1] .

وكان قدماء اليونان يعتقدون أنهم شعب مختار قد خلقوا من عناصر تختلف عن العناصر التى خلقت منها الشعوب الأخرى التى كانوا يطلقون عليها اسم البربر ، وأنهم هم وحدهم كاملو الإنسانية قد زودوا بجميع ما يمتاز به الإنسان عن الحيوان من قوى العقل والإرادة ، على حين أن الشعوب الأخرى ناقصة الإنسانية ، مجردة من هذه القوى ، لا تزيد كثيراً عن فصائل الأنعام . وقد عبر عن وجهة نظرهم هذه أصدق تعبير وصاغها فى قالب نظرية بيولوجية — اجتماعية كبير فلاسفتهم أرسطو إذ يقرر أن الآلهة قد خلقت فصيلتين من الأناسى : فصيلة زودتها بالعقل والإرادة وهى فصيلة اليونان ، وقد فطرتها على هذا التقويم الكامل لتكون خليفتها فى الأرض وسيدة على سائر الخلق ؛ وفصيلة لم تزودها إلا بقوى الجسم وما يتصل اتصالا مباشراً بالجسم ، وهؤلاء هم البرابرة أى من عدا اليونان من الأناسى ، وقد فطرتها الآلهة على هذا التقويم الناقص ليكون أفرادها عبيداً مسخرين للفصيلة المختارة المصطفاة . فمن واجب اليونان أن يعملوا بمختلف الوسائل على أن يردوا هؤلاء إلى المنزلة التى خلقوا لها وهى منزلة الرق . وكل حرب يشنها اليونان لتحقيق هذه الغاية حرب مشروعة تنبعث من طبائع الأشياء . ولا تستقيم الحياة الاجتماعية وشئون العمل فى نظر أرسطو إلا باسترقاق هؤلاء البرابرة. فبفضل هذا الاسترقاق يتحقق توزيع الأعمال على الوجه الذى يتفق مع طبائع الأشياء : فتقوم طائفة الرقيق بالأعمال الجسمية التى زودت بالقدرة عليها

---

(١) انظر مواد ٣١ ، ٨٧ — ١١٩ من الكتاب الأول من قوانين مانو ، ومواد الكتاب الرابع ؛ وانظر كتابنا « الأسفار المقدسة فى الأديان السابقة للاسلام » صفحات ١٧٣ — ١٧٦ .

وحدها ؛ ويتفرغ اليونان لما عدا ذلك من الأعمال الراقية التى زودوا بالكفايات اللازمة لها والتى يقتضيها العمران الانسانى . ولا يمكن الاستغناء عن الرقيق فى الأعمال الجسمية؛لأن هذه الأعمال فى نظره لاتتم إلا بأداتين:أداة جامدة تتمثل فى الفأس والمحراث والناى والعود...وما إلى ذلك ؛ وأداة حية Instrument animé تحرك الأداة الجامدة،ولا تتوافر مقومات هذه الأداة الحية فى غير الرقيق.فلا يمكن إذن أن يستغنى عن الرقيق إلا إذا أصبحت كل أداة زراعية أو صناعية تستطيع أن تتحرك وحدها وتنفذ الأمر الذى تكلفه،أو تستشعر هذا الأمر مقدماً فتبادر بتنفيذه من قبل أن تؤمر به ، كأن يستطيع النول أن ينسج وحده، والقيثارة أن تعزف وحدها(١) .

* * *

وكذلك كان الشأن عند الرومان . فكانت قوانينهم ونظمهم الاجتماعية تجرد غير الرومانى من جميع ما يتمتع به الرومانى من حقوق،وتنظر إليه على أنه من فصيلة إنسانية وضيعة ، وأنه لم يخلق إلا ليكون رقيقاً للرومان .

* * *

وكان الإسرائيليون يعتقدون أنهم شعب الله المختار ، وأن الكنعانيين شعب وضيع بحسب النشأة الأولى ، قد خلقه الله ليكون رقيقاً للاسرائيليين . وكانوا يعتقدون أن هذا الوضع قد نشأ من الدعوة التى دعاها نوح على ابنه حام ونسله . فقد ورد فى سفر التكوين أن نوحاً قد شرب مرة نبيذ العنب الذى غرس كرمه بيده بعد الطوفان بدون أن يعلم خاصته المسكرة ، ففقد وعيه وانكشفت سوأته ، فرآه ابنه حام على هذه الصورة ، فسخر منه ، وحمل الخبر إلى أخويه سام ويافث . ولكن هذين كانا أكثر أدباً منه ، فحملا رداء

---

(١) من كتاب أرسطو فى « السياسة » .

زسارا به القهقرى نحو أبيهما ، حتى لا يقع نظرها على عورته ، وسترا به ما انكشف من جسمه . فلما أفاق نوح وبلغه ما كان من موقف أولاده حياله ، لعن كنعان بن حام ، ودعا عليه وعلى نسله أن يكونوا عبيداً لعبيد سام ويافث(١) .

* * *

وكان العرب فى جاهليتهم يعتقدون كذلك أنهم شعب كامل الإنسانية ، وأن الشعوب الأخرى التى كانوا يطلقون عليها اسم الأعاجم شعوب وضيعة ناقصة الإنسانية . وقد ترتب على عقيدتهم هذه أمور كثيرة فى علاقاتهم بالشعوب الأخرى وفى أنظمتهم ومعاملاتهم . فمن ذلك أن العربى ما كان يقبل أن يزوج ابنته من أعجمى مهما كان عظيماً ، ويرى فى ذلك امتهاناً لشعبه وإنسانيته وإنسانية ابنته . ويروى المؤرخون أن أحد ملوك الفرس ، وهو كسرى أبرويز ، خطب حُرَقَة بنت النعمان بن المنذر ، فرفض النعمان مصاهرته خضوعاً لهذه التقاليد ، مع أن النعمان كان من ولاة كسرى والخاضعين لسلطانه ، وأن كسرى قد ثارت لذلك ثائرته ، فاستقدم عاهل العرب إلى المدائن (عاصمة فارس فى ذلك الوقت) ، وتهدده بشتى صنوف العذاب ، فلم يزده ذلك إلا محافظة على تقاليد قومه، فأمر بطرحه تحت أقدام الفيلة ، وسوى معالم جسمه بالتراب . وظن كسرى أن ذلك سيوقع الرعب فى نفوس العرب ، فطلب حرقة إلى هانىء بن قبيصة الشيبانى (من بنى بكر) الذى أودعه النعمان ابنته قبل سفره إلى المدائن ، فلم يكن نصيبه منه بأجمل من نصيبه من صاحبه . فأرسل فيالقه لتوقع الخسف بهذه الأمة التى استأسدت فى وجهه واحتجزت فتاتها دونه . فاستنفر هانىء معظم قبائل العرب ، والتقت جيوشهم بجيوش الفرس فى موقعة

---

(١) سفر التكوين ، الإصحاح التاسع ، فقرات ٢٠ — ٢٩ .

« ذى قار » الشهيرة التى انتهت بانتصار العرب على الفرس وتحررهم من سلطانهم[١] . ويروى كذلك أن أحد دهاقين الفرس ، وهم رؤساء الفرس وكبار أغنيائهم ، طلب أن يتزوج فتاة من باهلة (وهى بطن من أحط بطون العرب ، بل كان يضرب بها المثل فى الضعة) . فأبى عليه ذلك أهلها ، على الرغم مما لدهاقين الفرس من سعة العيش ونعومة الحال،وما بلغته باهلة بين العرب من لؤم الحسب وانصداع النسب[٢] .

* * *

وسنذكر فى الفقرة الثامنة من الفصل الثانى من هذا الباب أمثلة كثيرة لما بقى من رواسب هذه التفرقة العنصرية لدى كثير من الأمم غير الإسلامية فى العصر الحاضر .

* * *

ومن هذا كله يظهر لنا الفتح العظيم الذى فتحه الإسلام فى تاريخ النظم الاجتماعية إذ قرر أن الناس جميعاً سواسية فى القيمة الإنسانية المشتركة ، وأنه لا فضل لإنسان على آخر إلا بكفايته وعمله وخلقه ودينه .

---

(١) ابن جرير الطبرى ج ٢ ص ١٥٠ — ١٥٦ — العقد الفريد ج [illegible] ص ١١٤،١٧٣ .
(٢) نظر ابن الأثير .

الفصل الثاني

ب تسوية الإسلام بين الناس
في الحقوق المدنية وشئون المسئولية والجزاء
وفي الحقوق العامة وبخاصة حق التعلم والثقافة وحق العمل

— ١ —

تسوية الإسلام بين الناس
في الحقوق المدنية وشئون المسئولية والجزاء

قرر الإسلام أن يعامل الناس جميعاً على قدم المساواة في شئون المسئولية والجزاء وفي الحقوق المدنية كحق التعاقد والتملك ، بدون تفرقة بين صعلوك وأمير ، ولا بين شريف ووضيع ، ولا بين غني وفقير ، ولا بين محبوب ومكروه ، ولا بين قريب وبعيد . فالعدالة الإسلامية لها ميزان واحد يطبق على جميع الناس .

وفي هذا يقول الله تعالى : « يأيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط ، (أي العدل) شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين ، إن يكن غنياً أو فقيراً فالله أولى بهما ، فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا ، وإن تلووا أو تعرضوا فإن الله كان بما تعملون خبيراً[1] » . ويقول : « يأيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ؛ ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا » (أي لا ينبغي أن تحملكم كراهيتكم لبعض الناس لسبب ما ، كمخالفتهم لكم في الدين ، على مجانبة العدل في أحكامكم معهم) « أعدلوا هو أقرب للتقوى ، واتقوا الله إن الله خبير بما تعملون »[2] . ويقول : « إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات

---

(١) آية ١٣٥ من سورة النساء .
(٢) آية ٨ من سورة المائدة

إلى أهلها ؛ وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل ؛ إن الله نعمّا يعظكم به »(١).

ويقول عليه الصلاة والسلام : « لا تفلح أمة لا يؤخذ للضعيف فيها حقه من القوى » . ويقول : « إنما أهلك الذين من قبلكم أنهم كانوا إذا سرق الشريف تركوه وإذا سرق الضعيف أقاموا عليه الحد ؛ وأيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها » .

ويقول أبو بكر الصديق رضى الله عنه في أول خطبة له بعد مبايعته بالخلافة : « ألا إن أقواكم عندى الضعيف حتى آخذ الحق له . وأضعفكم عندى القوى حتى آخذ الحق منه » .

وحرص على تكرار هذا المعنى نفسه أمير المؤمنين عمر بن الخطاب فى أول خطبة له بعد توليه الخلافة فقال : « أيها الناس ! إنه والله ما فيكم أحد أقوى عندى من الضعيف حتى آخذ الحق له ، ولا أضعف عندى من القوى حتى آخذ الحق منه » .

وجاء فى رسالة عمر إلى أبى موسى الأشعرى ، وهى الرسالة التى جمع فيها معظم أحكام الإسلام فى القضاء : « آس بين الناس فى وجهك وعدلك ومجلسك (أى سو بين المتقاضين فى جميع هذه الأمور) ، حتى لا يطمع شريف فى حيفك ، ولا ييأس ضعيف من عدلك » . ويقول فى وصيته للخليفة من بعده : « اجعل الناس عندك سواء ، لاتبال على من وجب الحق ، ثم لا تأخذك فى الله لومة لائم ، وإياك والمحاباة فيما ولاك الله » .

* * *

(١) آية ٥٨ من سورة النساء .

هذا ، ولا يستثنى الإسلام فيما يتعلق بممارسة هذه الحقوق وتطبيقها إلا ثلاث طوائف من الناس ، وهم الأطفال والمجانين والسفهاء . وقد استثناهم الإسلام رحمة بهم ووقاية لمصلحتهم ومصلحة ورثتهم ومصلحة المجتمع والنظام الاقتصادى العام ، على ما سيأتى بيانه بالتفصيل فى الفقرة الثانية عشرة من الفصل الثالث من هذا الباب ، وفى الفقرة الأولى من الفصل الأول من الباب الثانى.

— ٢ —

تسوية الإسلام بين الناس فى حق التعلم والثقافة

أعطى الإسلام كل فرد الحق فى أن ينال من العلم والثقافة ما يشاء وما تتيحه له إمكانياته وظروفه ويتيحه له استعداده ، بل جعل ذلك فرضاً عليه فى الحدود اللازمة لأمور دينه وشئون دنياه . وفى هذا يقول الرسول عليه الصلاة والسلام : « تعلم العلم فريضة على كل مسلم » . ويشيد الله تعالى فى كتابه الكريم بالعلم والعلماء فيقول : « هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون ؟ ! »[١] . ويقول : « إنما يخشى اللهَ من عباده العلماء »[٢] . وقد جاءت الآيات الأولى نفسها التى نزلت على الرسول عليه السلام من الكتاب الكريم منطوية على تعظيم للعلم ووضعه فى المكانة الأولى من نعم الله تعالى على الإنسان ، ومن دلائل عظمته وقدرته : « اقرأ وربك الأكرم ؛ الذى علم بالقلم ، علم الإنسان ما لم يعلم »[٣] . ويعزى إلى الرسول عليه السلام قوله : « العلماء ورثة الأنبياء » .

---

(١) آية ٩ من سورة الزمر .

(٢) آية ٢٨ من سورة فاطر .

(٣) آيات ٣ — ٥ من سورة العلق. وأول هذه السورة (آيات ١—٥) هى أول ما نزل من القرآن .

ويحث الإسلام على الرحلة فى طلب العلم إذا لم يتوافر للفرد فى بلده سبيل الحصول على ما يود الحصول عليه منه . ويعزى إليه عليه السلام قوله : « اطلبوا العلم ولو بالصين » . — ويقول ابن خلدون : « إن الرحلة فى طلب العلم ولقاء المشيخة مزيد كمال فى التعلم »[1] . ومن يقرأ كتب التراجم « كوفيات الأعيان » و « طبقات الأطباء » و « تاريخ الحكماء » يصادف عدداً كبيراً من طلاب العلم المسلمين الذين تركوا أوطانهم وقضوا شطراً كبيراً من حياتهم فى طلب العلم ، صابرين على ألم الغربة ووعثاء السفر . وكانوا فى ذلك مستجيبين لتعاليم الإسلام وسائرين على هديه .

ومع أن الإسلام يوجه قسطاً كبيراً من عنايته إلى علوم الدين وما يتصل بها ، فإنه مع ذلك يحث على تحصيل العلوم والفنون والآداب بمختلف فروعها . وبفضل ذلك نبغ فى مختلف هذه الفروع عدد كبير من علماء المسلمين ؛ ولم يغادروا أى فرع منها إلا ألفوا فيه كتباً قيمة لا يزال كثير منها يعد من أمهات المرجع .

— ٣ —

تسوية الإسلام بين الناس فى حق العمل

أعطى الإسلام كل فرد الحق فى أن يزاول أى عمل مشروع يروق له ، وتكون لديه الكفاية للقيام به .

وقد حث الإسلام على العمل أياً كان نوعه ما دام داخلا فى نطاق الأعمال المشروعة ، وأمر به ، وأعلى من شأنه . يقول الله تعالى فى كتابه : « هو الذى

---

(١) مقدمة ابن خلدون ، الجزء الرابع ، ص ١٢٤٥ ، طبعة مطبعة البيان العربى ، تحقيق وتعليق الدكتور على عبد الواحد وافى .

جعل لكم الأرض ذلولا فامشوا فى مناكبها وكلوا من رزقه[1] » . ويأمر القرآن المؤدين لصلاة الجمعة ألا يطول مكثهم فى المسجد ، وأن ينصرفوا إلى أعمالهم بمجرد انتهائهم من أداء الفريضة ؛ قال تعالى : « يأيها الذين آمنوا إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع ؛ ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون . فإذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الأرض وابتغوا من فضل الله»[2] . بل لقد أجاز القرآن مباشرة أعمال التجارة وما إليها فى أثناء أداء مناسك الحج ، قال تعالى : « ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم ؛ فإذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام[3] » . قال المفسرون فى هذه الآية إنها تحث على الأخذ بأسباب الرزق ومزاولة أعمال التجارة وما إليها فى مواطن الحج نفسها ومواسمه . وقال عليه الصلاة والسلام : « ما أكل أحدكم طعاماً قط خيراً من عمل يده » . وروى أن النبى صلى الله عليه وسلم لما أقبل من غزوة تبوك استقبله معاذ بن جبل فصافحه ، فأحس النبى صلى الله عليه وسلم خشونة فى يده ؛ فقال له : « كبنت يداك يامعاذ » أى خشنت وغلظت . فقال معاذ : نعم يارسول الله لأنى أحترث بالمسحاة وأنفق منه على عيالى ؛ أى أشتغل بالزراعة فى الأرض، وأنفق من نتاجها على أسرتى . وإلى هذا يرجع السبب فى خشونة يدى . فقبله الرسول عليه السلام أو قبل يده . وقال : « تلك يد يحبها الله ورسوله » ، أو قال « تلك يد لا تمسها النار » . وروى عن ابن عباس أن قوماً قدموا على الرسول عليه السلام فقالوا إن فلاناً يصوم النهار ويقوم الليل ويكثر الذكر . فقال أيكم يكفيه طعامه . فقالوا كلنا ؛ أى نتعاون جميعاً على سد حاجته حتى يتفرغ لعبادته . فقال عليه السلام : « كلكم خير منه » .

---

(١) آية ١٥ من سورة تبارك .
(٢) آيتى ٩ ، ١٠ من سورة الجمعة .
(٣) آية ١٩٨ من سورة البقرة .

وكان الصحابة رضوان الله عليهم سواء فى ذلك المهاجرون منهم والأنصار يشتغلون بأيديهم فى شئون التجارة والزراعة والحرف بجانب اشتراكهم فى الشئون الحربية والدعوة إلى الإسلام ؛ وكان لكل منهم مطلق الحرية فى مزاولة أى عمل مشروع يروق له ، ويأنس فى نفسه الكفاية للقيام به . وقد أقرهم الرسول عليه السلام على ما كانوا يفعلون . وقد تولى أبو بكر الصديق نفسه شئون الخلافة وهو يحترف التجارة . روى أنه عقب أن بويع بالخلافة أصبح غادياً إلى السوق ، وعلى رأسه أثواب يتجر بها . فلقيه عمر بن الخطاب وأبو عبيدة ابن الجراح رضى الله عنهما ، فقالا كيف تصنع هذا وقد وليت أمور المسلمين ؟! فقال فمن أين أطعم عيالى ؟! قالا يفرض لك فى بيت المال . ففرض له فى بيت المال مايسد حاجته وحاجة من يعولهم حتى يتفرغ لشئون الخلافة .

— ٤ —

تسوية الإسلام فى جميع هذه الحقوق

بين المسلمين وغير المسلمين

ويسوى الإسلام فى تطبيق هذه المبادىء بين المسلمين وغير المسلمين ، فيقرر أن الذميين فى بلد إسلامى أو فى بلد خاضع للمسلمين لهم ما للمسلمين من حقوق وعليهم ما على المسلمين . ويجب على الدولة أن تقاتل عنهم كما تقاتل عن رعاياها المسلمين ، وتطبق عليهم القوانين القضائية التى تطبق على هؤلاء ، إلا ماتعلق منها بشئون الدين فتحترم فيه عقائدهم . فلا توقع عليهم الحدود الإسلامية فيما لايحرمونه ، ولا يدعون إلى القضاء فى أيام أعيادهم ، لقوله عليه السلام : « أنتم يهود ، عليكم خاصة ألا تعدوا فى السبت » .

ولا يقف الأمر فى معاملة الذميين عند نصوص الشرع والقانون ، بل إن

الحاكم المسلم لمطالب فوق ذلك بالمجاملة وحسن المعاملة فى غير ما بينته النصوص وفصلته العهود . وفى هذا يقول عليه السلام : « من قذف ذمياً حد له يوم القيامة بسياط من نار » ؛ ويقول : « من آذى ذمياً فقد آذانى » ؛ ويقول : « من ظلم معاهداً أو انتقصه حقه أو كلفه فوق طاقته أو أخذ منه شيئاً بغير طيب نفس فأنا خصمه يوم القيامة » . ويقول عمر بن الخطاب فى كتاب له إلى عمرو ابن العاص فى أثناء ولايته على مصر مشيراً إلى الحديث السابق ذكره : « إن معك أهل الذمة والعهد ، فاحذر يا عمرو أن يكون رسول الله خصمك » . ويقول فى عهده لأهل بيت المقدس عقب فتح المسلمين له : « هذا ما أعطى عمر أمير المؤمنين أهل إيلياء من الأمان : أعطاهم أماناً لأنفسهم وأموالهم وكنائسهم وصلبانهم وسقيمها وبريئها وسائر ملتها ، أنه لا تسكن كنائسهم ولا تهدم ولا ينتقص منها ولا من خيرها ولا من صلبهم ولا من شىء من أموالهم » . وروى يحيى بن آدم فى كتاب الخراج أن عمر لما تدانى أجله أوصى من يلى الخلافة بعده وهو على فراش الموت بقوله : « أوصى الخليفة من بعدى بأهل الذمة خيراً ، وأن يوفى لهم بعهدهم ، وأن يقاتل من ورائهم ، وألا يكلفهم فوق طاقتهم » .

— ٥ —

تسوية الإسلام بين الرجل والمرأة

فى جميع هذه الحقوق

سوى الإسلام بين الرجل والمرأة أمام القانون وفى شئون المسئولية والجزاء فى الدنيا والآخرة.

وفى هذا يقول الله تعالى: « من عمل صالحاً من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون[١] »؛ ويقول: « ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيرا »[٢]؛ ويقول: « للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن[٣] »؛ ويقول: « الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة »[٤]؛ ويقول: « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله »[٥].

* * *

وسوى الإسلام كذلك بين الرجل والمرأة فى الحقوق المدنية بمختلف أنواعها؛ لا فرق فى ذلك بين أن تكون المرأة متزوجة أو غير متزوجة. فالزواج فى الإسلام يختلف عن الزواج فى معظم أمم الغرب فى أنه لا يفقد المرأة اسمها، ولا شخصيتها المدنية، ولا أهليتها فى التعاقد، ولا حقها فى التملك؛ بل تظل المرأة المسلمة بعد زواجها محتفظة باسمها واسم أسرتها، وبكامل حقوقها المدنية، وبأهليتها فى تحمل

---

(١) آية ٩٧ من سورة النحل.
(٢) آية ١٢٤ من سورة النساء.
(٣) آية ٣٢ من سورة النساء.
(٤) آية ٢ من سورة النور.
(٥) آية ٣٨ من سورة المائدة.

الالتزامات وإجراء مختلف العقود من بيع وشراء ورهن وهبة ووصية وما إلى ذلك ، ومحتفظة بحقها فى التملك تملكاً مستقلا عن غيرها . فللمرأة المتزوجة فى الإسلام شخصيتها المدنية الكاملة وثروتها الخاصة المستقلتان عن شخصية زوجها وثروته . ولا يجوز للزوج أن يأخذ شيئاً من مالها قل ذلك الشيء أو كثر . قال تعالى : « وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً ؛ أتأخذونه بهتاناً وإثماً مبينا ؟ ! وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم إلى بعض وأخذن منكم ميثاقاً غليظاً ؟ ! »[1] . وقال : « ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً »[2] . وإذا كان لايجوز للزوج أن يأخذ شيئاً مما سبق أن آتاه لزوجته ، فإنه لايحل له – من باب أولى – أن يأخذ شيئاً من مالها الأصيل ؛ إلا أن يكون هذا أو ذاك برضاها وعن طيب نفس منها . وفى هذا يقول الله تعالى : « وآتوا النساء صدقاتهن نحلة – فإن طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً »[3] . ولا يحل للزوج كذلك أن يتصرف فى شيء من أموالها إلا إذا أذنت له بذلك أو وكلته فى إجراء عقد بالنيابة عنها ، وفى هذه الحالة يجوز أن تلغى وكالته وتوكل غيره إذا شاءت .

ولم يفرق الإسلام بين الرجل والمرأة فى هذه الحقوق إلا حيث تدعو إلى هذه التفرقة مراعاة طبيعة كل من الجنسين وأعبائه فى الحياة وما يصلح له وكفالة الصالح العام وصالح الأسرة وصالح المرأة نفسها .

وسيظهر لنا ذلك بوضوح فى الفصل الرابع من هذا الباب .

* * *

(١) آيتا ٢٠ ، ٢١ من سورة النساء .
(٢) آية ٢٢٩ من سورة البقرة .
(٣) آية ٤ من سورة النساء .

وسوى الاسلام كذلك بين الرجل والمرأة فى حق التعلم والثقافة . فأعطى المرأة الحق نفسه الذى أعطاه الرجل فى هذه الشئون . وأباح لها أن تحصل على ماتشاء الحصول عليه من علم وأدب وثقافة وتهذيب ، بل إنه ليوجب عليها ذلك فى الحدود اللازمة لوقوفها على أمور دينها وحسن قيامها بوظائفها فى الحياة . وقد حث الرسول عليه الصلاة والسلام النساء على طلب العلم ، وجعله فريضة عليهن فى هذه الحدود ، فقال عليه الصلاة والسلام : « طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة » (فى بعض روايات هذا الحديث) .

ولا يفرق الاسلام فى حق التعلم والثقافة بين الحرة والأمة ، بل إن الرسول عليه السلام لم يحث على تعليم الحرة ولم يرغب فى تثقيفها بمقدار ماحث على تعليم الأمة ورغب فى تثقيفها وتأديبها . فقد روى البخارى فى صحيحه عن أبى بردة عن أبيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أيما رجل كانت عنده وليدة (أى جارية) فعلمها فأحسن تعليمها ، وأدبها فأحسن تأديبها ثم أعتقها وتزوجها فله أجران » .

* * *

وسوى الإسلام كذلك بين الرجل والمرأة فى حق العمل . فأباح للمرأة أن تضطلع بالوظائف والأعمال المشروعة التى تحسن أداءها ولا تتنافر مع طبيعتها. ولم يقيد هذا الحق إلا بما يحفظ للمرأة كرامتها ، ويصونها عن التبذل ، وينأى بها عن كل مايتنافى مع الخلق الكريم . فاشترط أن تؤدى عملها فى وقار وحشمة وفى صورة بعيدة عن مظان الفتنة ، وألا يكون من شأن هذا العمل أن يؤدى إلى ضرر اجتماعى أو خلقى أو يعوقها عن أداء واجباتها الأخرى نحو زوجها وأولادها وبيتها ، أو يكلفها مالا طاقة لها به ، وإلا تخرج فى زيها وزينتها وستر أعضاء جسمها واختلاطها بغيرها فى أثناء أدائها لعملها فى الخارج عما سنته الشريعة الإسلامية فى هذه الشئون .

— ٦ —

تطبيق هذه المبادىء

فى الإسلام

ولم يكن الأمر مقصوراً على وضع قواعد وتقرير مبادىء ، بل إن التاريخ ينبئنا أن هذه القواعد والمبادىء كانت منفذة أدق تنفيذ فى عهد الرسول عليه السلام والخلفاء الراشدين من بعده ؛ أى فى أثناء المرحلة الذهبية للاسلام التى تمثل مبادئه أصدق تمثيل . فقد نقل إلينا التاريخ مئات من الحوادث القاطعة فى الدلالة على تقديس أولياء الأمور فى هذا العهد لمبادىء المساواة أمام القانون وفى الحقوق العامة وشئون المسئولية والجزاء ، بل نقل إلينا كثيراً من هذه الحوادث فى العهدين الأموى والعباسى .

فمن ذلك ما حدث فى عهد الرسول عليه السلام بشأن فاطمة المخزومية التى كان قد وجب عليها حد السرقة لسرقتها قطيفة وحلياً . فقد جاء أسامة بن زيد — وكان من أحب الناس إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم — يشفع فيها ويرجو أن تغفر لها زلتها ولا يقام عليها الحد ؛ مبرراً شفاعته بأنها تنتمى إلى بطن من أشرف بطون قريش وهو بطن بنى مخزوم رهط خالد بن الوليد ، وبأن إقامة الحد عليها سيجلب العار على آلها وينال من كرامتهم ومكانتهم بين الناس فأنكر الرسول عليه السلام شفاعة أسامة ، على حبه له ؛ وانتهره قائلا : «أتشفع فى حد من حدود الله ؟ » . ثم قام فخطب الناس فقال : « إنما أهلك الذين من قبلكم أنهم كانوا إذا سرق الشريف تركوه ، وإذا سرق الضعيف أقاموا عليه الحد . وأيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها » .

وشكا يهودى عليا إلى عمر بن الخطاب فى خلافة عمر ، فلما مثلا بين يديه

خاطب عمر اليهودى باسمه بينما خاطب عليا بكنيته . فقال له يا أبا الحسن ، حسب عادته فى خطابه معه (والخطاب بالكنية كان أسلوبا من أساليب التعظيم للمخاطب) . فظهرت آثار الغضب على وجه على . فقال له عمر : أ كرهت أن يكون خصمك يهوديا وأن تمثل معه أمام القضاء . فقال : لا ؛ ولكننى غضبت لأنك لم تسو بينى وبينه ؛ فخاطبته باسمه وخاطبتنى بكنيتى .

وحدث مرة أن ولداً لعمرو بن العاص نازع شابا من دهماء المصريين فى ميدان السباق فى عهد ولاية أبيه على مصر ، فضرب المصرى بالسوط ، فأقسم المجنى عليه ليشكونه إلى عمر ، فقال له اذهب فلن ينالنى ضرر من شكواك ، فأنا ابن الأكرمين . فرحل الفتى من مصر إلى الحجاز ، ورفع شكواه إلى الخليفة . فأرسل الخليفة إلى مصر يستدعى الوالى وابنه، وجلس للمظالم علانية ، فقال الشاكى مخاطبا عمر . يا أمير المؤمنين! إن هذا (وأشار إلى ابن عمرو) ضربنى ظلما . ولما توعدته بأن أشكوه إليك قال اذهب فأنا ابن الأكرمين. فنظر عمر إلى عمرو : وقال قولته المشهورة: «بم تعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً ؟!». وبعد أن تبين له صدق المصرى فى دعواه توجه إليه وناوله درته ، وقال له : « اضرب يا ابن الأكرمين كما ضربك » . وبعد أن اقتص لنفسه منه ، طلب إليه أمير المؤمنين أن يضرب عمرو بن العاص نفسه الذى اعتز ابنه بجاهه فارتكب ما ارتكب . ولولا أن الشاب المصرى صفح عن عمرو وقال مكتفيا : « لقد ضربت من ضربنى يا أمير المؤمنين » لنال والى مصر نفسه سياط واحد من دهمائها عقابا له على استغلال أفراد أسرته لنفوذه وعدم مراقبته لهم .

وكانت الدولة الرومانية والشرقية تحرض من كان تحت حمايتها من الأمراء الغساسنة العرب على غزو الجزيرة العربية للقضاء على الدولة الإسلامية فى مهدها ، وكانت الجزيرة فى قلق دائم من توقع هذه الغزوة بين ساعة وأخرى .

ثم بدا للأمير الغسانى جبلة بن الأيهم أن ينضوى إلى أبناء قومه العرب ويعتنق الإسلام ، ويتخلى عن ملـكه فى ظل الدولة الرومانية الشرقية . فسر عمر وسر المسلمون بذلك واعتبروه كسباً كبيراً للاسلام . وكتب عمر إلى جبلة أن أقدم ولك مالنا وعليك ما علينا . فقدم جبلة إلى الحجاز فى خمسمائة فارس عليهم ثياب الوشى المنسوج بالذهب والفضة ، ولبس تاجه وفيه قرط جدته مارية . فلم يبق بالمدينة رجل ولا امرأة ولا صبى إلا خرج ينظر إلى الموكب الفخم الذى لا عهد له بمثله . وكان فتحاً عظيما للاسلام بغير عناء ، وراحة من قلق ظل يساور الدولة الناشئة عدة سنين . وحضر جبلة موسم الحج ، وخرج يطوف بالـكعبة فوطىء على إزاره رجل من بنى فزارة فحله ، وكبر الأمر على جبلة فلطم الفزارى فهشم أنفه . فذهب الفزارى إلى الخليفة يستعديه على الأمير . فبعث عمر إليه فسأله : ما دعاك يا جبلة أن لطمت أخاك هذا فهشمت أنفه ؟ فاستمع الأمير إلى السؤال وهو يعجب ، وقال إنه قد وطىء على إزارى فى أثناء طوافى بالبيت فحله ، وإننى قد ترفقت به ، ولولا حرمة البيت لأخذت الذى فيه عيناه . فنى سبيل إحقاق الحق لم يقم عمر وزناً لمـكانة جبلة ولا لغضبه ولا لما يفيده الإسلام من انضوائه هو وقومه تحت لوائه . وقال له إنك قد أقررت ، فإما أن ترضيه وإلا أقدته منك . فقال جبلة فى دهشة : تقيده منى وأنا ملك وهو سوقة ؟ ! فقال عمر إن الإسلام قد سوى بينـكما . فقال جبلة : إننى رجوت أن أ كون فى الإسلام أعز منى فى الجاهلية . فما زاد عمر أن قال هو كذلك . فقال جبلة إذن أتنصر . فقال عمر إذن أضرب عنقك . ولولا أن دبر لجبلة وسائل الهرب من المدينة ، لنفذ فيه عمر ما توعده به .

وشكا رجل من الجند أبا موسى الأشعرى لأنه أعطاه بعض سهمه وأصر الرجل على أن يأخذ سهمه كله ، فضربه أبو موسى وحلق شعره . فمضى الجندى إلى عمر يشكو قائده وأميره ، فكتب عمر إلى القائد الأمير يقول : « . . . إن

كنت فعلت ذلك فى ملأ من الناس فعزمت عليك لما قعدت له فى ملأ من الناس حتى يقتص منك ؛ وإن كنت فعلت ذلك فى خلاء من الناس فاقعد له فى خلاء من الناس حتى يقتص منك » . فلما عاد الرجل بكتاب عمر رجاه قوم أن يعفو عن الأمير فأقسم لا يدعنه لأحد . ثم قعد أبو موسى ليقتص الرجل منه . فلما رآه غريمه قاعداً بين يديه فى مجلس القصاص رفع رأسه إلى السماء ثم قال : اللهم قد عفوت .

ولما جلد أبو موسى الأشعرى رجلا ثبت عليه شرب الخمر وزاد على جلده — وهو الحد المقرر — بأن حلق شعره وسود وجهه ونادى فى الناس ألا يجالسوه ولا يؤاكلوه ، ذهب الرجل إلى عمر بن الخطاب يشكو أميره لمجاوزته الحد المقرر فى عقوبته ، فأعطاه الخليفة مائتى درهم تعويضاً عما أصابه وترضية له ، وكتب لى الوالى يقول : لئن عدت لأسودن وجهك ولأطوفن بك فى الناس ، وأمره أن يعود فينادى من ناداهم من قبل أن يجالسوه ويؤاكلوه .

وروى أن عمر بن الخطاب رأى فى أيام خلافته رجلا وامرأة على فاحشة ، فجمع الناس يستشيرهم فيما ينبغى عمله بدون أن يعين شخصى المجرمين . فقال له على ابن أبى طالب : يأتى أمير المؤمنين بأربعة شهداء أو يجلد حد القذف إذا صرح باسمى من رآهما . شأنه فى ذلك شأن سائر المسلمين . ثم تلا قوله تعالى : «والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون »[1] . فسكت عمر ولم يعين شخصى المجرمين[2] .

ويروى أن الخليفة المأمون بن هارون الرشيد جلس يوما للمظالم فكان آخر من تقدم إليه امرأة عليها هيئة السفر ، وعليها ثياب رثة ، فوقفت بين يديه وأفضت إليه بأن لها شكوى من خصم ظلمها . فسألها : أين الخصم ؟ فقالت

(١) آية ٣ من سورة النور

(٢) وردت هذه القصة فى عبارات أخرى فى صفحتى ١٧٦ و ١٧٧ من الجزء الثانى من « إحياء علوم الدين » للغزالى ، طبعة مصطفى الحلبى سنة ١٣٤٦ هـ .

الواقف على رأسك يا أمير المؤمنين . وأومأت إلى العباس ابنه . فقال يا أحمد ابن أبى خالد خذ بيده فأجلسه معها . فجلس الخصم . فجعل كلامها يعلو كلام العباس . فقال لها أحمد بن أبى خالد : يا أمة الله أنك بين يدى أمير المؤمنين ، وأنك تكلمين الأمير ، فاخفضى من صوتك . فقال المأمون : دعها يا أحمد ؛ فإن الحق أنطقها وأخرسه ؛ ثم قضى لها برد مظلمتها وأحسان معاملتها وأمر لها بنفقة(١) .

* * *

وقد بالغ الاسلام فى تسامحه مع الذميين والمعاهدين واحترام حوزتهم ، ولو كانوا غير مأمونين بين ديار المسلمين وديار أعدائهم . فمن ذلك أن مدينة يقال لها « عربسوس » كانت على تخوم الدولة بينها وبين بلاد الروم ، وكان أهلها ـ كما قال عمير بن سعد فى شكواه منها إلى الفاروق عمر بن الخطاب ـ « يخبرون عدونا بعوراتنا ولا يظهروننا على عورات عدونا ، ولهم علينا عهد ... » . فكتب عمر لعمير : « إذا قدمت فخيرهم أن تعطيهم مكان كل شاة شاتين . ومكان كل بقرة بقرتين ، ومكان كل شىء شيئين ، فإن رضوا فأعطهم إياه وأجلهم . . . وأن أبوا فانبذ إليهم وأجلهم » .

وقد عاتب الله تعالى رسوله عتاباً شديداً فى آى الذكر الحكيم لأن اتجاه عاطفته نحو رجل مسلم من الأنصار وحسن ظنه به كادا يحملانه على الحكم له ضد خصمه اليهودى من قبل أن يستكمل البيانات ويمحصها ويدقق فى تحقيقها . وذلك أن رجلا من الأنصار يقال له طعمة بن أبيرق من بنى ظفر بن الحارث سرق درعاً من جار له يقال له قتادة بن النعمان ، ثم خبأها عند رجل من اليهود

(١) بعض الحوادث السابق ذكرها فى هذه الفقرة لم يثبت وقوعه بدليل قاطع ، ولكنه مع ذلك يترجم عن الأوضاع السائدة فى هذه العصور .

يقال له زيد بن السمين ، وكان الدرع فى جراب له فيه دقيق ، فجعل الدقيق ينتثر من خرق فى الجراب حتى انتهى إلى دار الأنصارى ، ثم أخذ ينتثر بعد ذلك حتى انتهى إلى دار اليهودى . فالتمس صاحب الدرع درعه عند طعمة الأنصارى ، فحلف كاذباً بالله ما أخذها وما له بها علم ، فتركه وتتبع أثر الدقيق إلى منزل اليهودى ، فوجدها عنده ، فأخذها منه . فقال اليهودى دفعها إلى طعمة ابن أبيرق . فرفع الأمر إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقدم إليه الأنصارى واليهودى ليحكم أيهما السارق . فحاول بنو ظفر ، وهم رهط طعمة الأنصارى ، أن يستغلوا عاطفة الرسول عليه الصلاة والسلام نحوهم لأنهم مسلمون وكراهيته لخصمهم زيد بن السمين لأنه يهودى ، وأن يصرفوه عن الحقيقة ويقنعوه بأن هذا اليهودى هو السارق وأن تبرئته ستؤدى إلى افتضاحهم وافتضاح المسلمين . فكاد الرسول عليه السلام يجنح إلى الاقتناع بحجتهم من قبل أن يستكمل الأدلة والبيانات وتستوفى القضية ماينبغى أن تستوفيه من تحر وتحقيق ، ثم تغلب بعد ذلك على عاطفته ، فاهتدى إلى الحق ، وبرأ اليهودى . ومع ذلك عاتبه الله عتاباً شديداً فى آى الذكر الحكيم لمجرد أن عاطفته قد جنحت به فترة ما إلى الاقتناع بكلام المسلم وتكذيب اليهودى قبل استكمال الأدلة المرجحة وظهور ما يقطع بصدق هذا وكذب ذاك . فقال تعالى مخاطباً رسوله عليه الصلاة والسلام: « إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ، ولا تكن للخائنين خصيماً . واستغفر الله إن الله كان غفوراً رحيما . ولا تجادل عن الذين يختانون أنفسهم إن الله لا يحب من كان خواناً أثيما . يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله وهو معهم إذ يبيتون ما لا يرضى من القول ، وكان الله بما يعملون محيطا . . . ومن يكسب خطيئة أو إثماً ثم يرم به بريئاً فقد احتمل بهتاناً وإثماً مبيناً . ولولا فضل الله عليك ورحمته لهمت طائفة منهم أن يضلوك ، وما يضلون إلا أنفسهم ، وما يضرونك من شىء ، وأنزل الله عليك الكتاب

والحكمة وعلمك ما لم تكن تعلم ، وكان فضل الله عليك عظيما[١] » .

وقد ضرب الرسول عليه الصلاة والسلام أروع مثل فى تحقيق المساواة بين الرجل والمرأة فى حق التعلم والثقافة وفى حرصه على تعليم المرأة وتثقيفها بما فعله مع زوجه حفصة أم المؤمنين . فقد روى البلاذرى فى كتابه « فتوح البلدان » أن الشفاء العدوية ، وهى سيدة من بنى عدى رهط عمر بن الخطاب ، كانت كاتبة فى الجاهلية ، وكانت تعلم الفتيات ، وأن حفصة بنت عمر أخذت عنها القراءة والكتابة قبل زواجها بالرسول عليه الصلاة والسلام. ولما تزوجها عليه السلام طلب إلى الشفاء العدوية أن تتابع تثقيفها وأن تعلمها تحسين الخط وتزيينه كما علمتها أصل الكتابة . وروى الواقدى أن عائشة وأم سلمة زوجتى الرسول عليه الصلاة والسلام تعلمتا القراءة والكتابة وأنهما كانتا تقرآن ولكنهما لم تجيدا الكتابة . وتدل شواهد كثيرة أن أبواب التعلم والثقافة بمختلف صنوفهما كانت مفتحة على مصاريعها للبنت العربية منذ عصر بنى أمية وأنه قد نبغ بفضل ذلك عدد كبير من النساء العربيات ، وبرزن فى علوم القرآن والحديث والفقه واللغة وشتى أنواع المعارف والفنون ، بل لقد كانت منهن معلمات فضليات تخرج على أيديهن كثير من أعلام الإسلام . فقد ذكر ابن خلكان أن السيدة نفيسة بنت الحسن الأنور بن زيد الأبلج بن الحسن ابن على بن أبى طالب ، وهى صاحبة المقام المعروف فى مصر[٢]، كان لها بمصر

(١) آيات ١٠٥ — ١١٣ من سورة النساء . وقد روى القصة التى ذكرناها فى سبب نزول هذه الآيات كثير من المفسرين ، مع بعض اختلاف فى تفاصيلها . انظر تفسير البغوى « معالم التنزيل » ، وقد روى هذه القصة عن الكلبى عن أبى صالح عن ابن عباس ، وتفسير ابن كثير ، وقد نقل هذه القصة عن أبى عيسى الترمذى فى تفسير هذه الآيات من جامعه ، ورواها الترمذى عن ابن إسحق . وانظر كذلك تفسير القرطبي وتفسير ابن جرير .

(٢) تزوجت من إسحاق بن جعفر الصادق ، وكان يدعى إسحاق المؤتمن ، وأنجبت منه ولدين : القاسم وأم كلثوم .

وقد ولدت السيدة نفيسة بمكة المكرمة سنة ١٤٥ هـ وتوفيت بمصر سنة ٢٠٨ هـ

مجلس علم حضره الإمام الشافعى نفسه ، وسمع عليها فيه الحديث . وعد أبو حيان من بين أساتذته ثلاثاً من النساء هن : مؤنسة الأيوبية بنت الملك العادل أخى صلاح الدين الأيوبى ؛ وشامية التيمية ؛ وزينب بنت المؤرخ الرحالة عبداللطيف البغدادى صاحب كتاب « الإفادة والاعتبار » .

وينبئنا التاريخ الإسلامى أن فرص التعلم والثقافة كانت متاحة للجوارى أنفسهن فى أوسع نطاق فى مختلف العصور الإسلامية ، وأن هذه الفرص قد آتت ثمرآتها الطيبة . فأنشأت آلافاً من الجوارى المبرزات فى علوم القرآن والحديث والفقه واللغة والأدب وشتى أنواع المعارف والفنون . وكتب التاريخ والأدب العربى مملوءة بأخبار هؤلاء الجوارى وما بلغنه من شأو بعيد فى ميادين العلوم والآداب وما كان لهن من فضل فى النهوض بالثقافة العربية والإسلامية . بل إن هذه الآثار لتدل على أنه قد نبغ من الجوارى معلمات فضليات تخرج على أيديهن كثير من أعلام الإسلام . فمن ذلك ما رواه المقرى فى كتابه « نفح الطيب » أنه كان لابن المطرف اللغوى جارية أخذت عن مولاها النحو واللغة ، ولكنها فاقته فى ذلك . وبرعت فى العروض على الأخفش ، ومن ثم سميت « بالعروضية » ، وأنها كانت تحفظ عن ظهر قلب كتابى « الكامل » للمبرد و « الأمالى » لأبى على القالى ، وتشرحهما ، وعليها درس كثير من العلماء هذين الكتابين وعنها أخذوا العروض . وذكر ابن خلكان أن شهدة الكاتبة — وكانت جارية فى الأصل — كان لايشق لها غبار فى العلم والأدب والخط الجيد الجميل ، وأنه قد سمع عليها وأخذ عنها خلق كثير .

ومن هذا يظهر أن الإسلام قد هيأ للنساء على العموم فرصاً للتربية الراقية من انتهزتها منهن بلغن أعلى المراتب التى قدر للرجال بلوغها . فلم يكن السبب فى الجهل الذى كان فاشياً بين النساء المسلمات فى الجيل الماضى راجعاً إلى النظم

التربوية فى الإسلام ، وإنما كان السبب فى ذلك انحراف المسلمين عما سنه الإسلام من نظم فى شئون التربية والتعليم . وإذا كانت الأمم الإسلامية قد اتجهت فى العصر الحاضر إلى تربية البنت وتثقيفها فإنها بذلك لم تأت بدعاً من العمل فى تاريخها ، وإنما أحيت سنة صالحة سنها النبي صلى الله عليه وسلم وأخذ بها الخلفاء والأمراء من بعده .

* * *

وقد كانت النساء فى عهد الرسول عليه الصلاة والسلام يقمن بكثير من الأعمال فى داخل بيوتهن وفى خارجها . وإليك مثلا أسماء بنت أبى بكر (وهى أخت عائشة أم المؤمنين وزوجة الزبير) فقد كانت تقوم بكثير من الأعمال اللازمة لزوجها وأسرتها فى داخل بيتها وخارجه . وفى ذلك تقول هى نفسها : « كنت أخدم الزبير خدمة البيت كله ، وكنت أسوس فرسه وأعلفه واحتش له ، وكنت أخرز الدلو وأسقى الماء ، وأحمل النوى على رأسى من أرض له على ثلثى فرسخ » . بل لقد اضطلعت المرأة المسلمة ببعض شئون الحرب نفسها فى عهد الرسول عليه السلام . فلم تخل غزوة من غزواته من نساء يقمن بمساعدة الرجال وشئون الإسعاف للجرحى . ومن بين هؤلاء من حفظ لهن التاريخ مواقف بطولة مجيدة كالسيدة أمية بنت قيس الغفارية التى أكبر الرسول عليه الصلاة والسلام حسن بلائها فى غزوة خيبر ، فقلدها بعد انتهاء هذه الغزوة قلادة تشبه الأوسمة الحربية فى عصرنا الحديث . وظلت هذه القلادة تزين صدرها طول حياتها . ولما ماتت دفنت معها عملا بوصيتها .

— ٧ —

موازنة بين هذه المبادىء الإسلامية السمحة
وما تقرره الشرائع السابقة للاسلام

فأين من هذه المبادىء الإسلامية السمحة ماتقرره أسفار اليهود بصدد التفرقة بين الإسرائيلي وغير الإسرائيلي وبين اليهودي وغير اليهودي . فقد ذكرنا فيما سبق موقف شريعة اليهود حيال الشعوب الأخرى ، وخاصة حيال شعب كنعان ، وتفرقتها بين شعب إسرائيل وهذه الشعوب فى القيمة الإنسانية المشتركة، وأشرنا إلى ماينجم عن هذه التفرقة من تفرقة فى الحقوق والمعاملات .[١]

وتتضمن هذه الشريعة كذلك أحكاماً أخرى كثيرة تفرق بها بين اليهودى وغير اليهودى فى الحقوق العامة وشئون المسئولية والجزاء .

فمن ذلك مثلا أن الإسرائيليين محرم عليهم أن يقتل بعضهم بعضاً وأن يخرج بعضهم بعضاً من ديارهم ، على حين أنه مباح للاسرائيليين ، بل واجب عليهم ، غزو الشعوب الأخرى ، وخاصة شعب كنعان ، وواجب عليهم ، بعد انتصارهم على بلد ما «أن يضربوا رقاب جميع رجالها البالغين بحد السيف» ، فلا يبقوا على أحد منهم ، ويسبوا جميع نسائها وأطفالها ، ويستولوا على جميع مافيها من مال وعقار ومتاع ، أو ينهبوه نهباً حسب تعبير أسفارهم[٢].

ومن ذلك أن الإسرائيلى إذا باع نفسه بيعاً اختياريا لأخيه الإسرائيلى فى

---

(١) انظر صفحتى ١٣ ، ١٤ .

(٢) فقرات ١٠ ، ٢٩ — ٤٧ إصحاح ٢٥ من سفر اللاويين ؛ فقرة ١٢ إصحاح ٥ من سفر التثنيه ؛ فقرات ٢ ، ٧ — ١١ إصحاح ٢١ من سفر الخروج .

حالة عوزه وحاجته إلى المال، فإن رقه يكون موقوتا بأجل يرجع بعده إلى حريته . على حين أن الرق المضروب على غير الإسرائيلى يظل أبد الآبدين[١] .

ومن ذلك أنه ما كان يجوز للاسرائيلى أن يتعامل بالربا مع أخيه الإسرائيلى ولا أن يأخذ منه رهناً بدينه . وإذا أخذ منه فى الصباح رهناً من المتاع الذى لا يستغنى عنه فى حياته اليومية كالرحا وما إليها وجب أن يرده إليه فى المساء ، أما غير الاسرائيلى فمباح للاسرائيلى أن يمتصه ويتعامل معه بأشنع أنواع الربا الفاحش[٢] .

وما تقرره الشريعة اليهودية من أحكام بصدد التفرقة بين الإسرائيلى وغير الإسرائيلى تقرر مثله بصدد التفرقة بين الرجل والمرأة على الإطلاق . وذلك أنها تجرد المرأة من معظم حقوقها المدنية وتجعلها تحت ولاية أبيها وأهلها قبل زواجها وتحت ولاية زوجها بعد زواجها ، وتنزلها فى كلتا الحالتين منزلة تقرب من منزلة الرقيق . بل إنها لتبيح للوالد المعسر أن يبيع ابنته بيع الرقيق لقاء ثمن يفرج أزمته[٣] .

وقد ذكرنا فيما سبق موقف الشريعة البرهمية بصدد التفرقة العنصرية بين الطبقات حتى فى شئون العمل والوظيفة ، وموقف الشريعتين اليونانية والرومانية بصدد التفرقة العنصرية بين اليونان وغير اليونان وبين الرومان ومن عداهم ، وأشرنا إلى ما يترتب على هذه التفرقة من تفرقة فى الحقوق والمعاملات[٤] .

وكما تفرق هذه الشرائع بين طبقات الناس وأجناسهم تفرق كذلك بين ذكورهم وإناثهم .

---

(١) فقرتى ١٣ ، ١٤ من إصحاح ٢٠ من سفر التثنية .
(٢) فقرة ٣ إصحاح ١٥ وفقرة ٢٠ إصحاح ٢٣ من سفر التثنية .
(٣) انظر فقرات ٧ — ١٢ من الإصحاح الحادى عشر من سفر الخروج .
(٤) انظر صفحتى ١١ — ١٢ .

فتنص الشريعة البرهمية على أن المرأة تظل طول حياتها تحت سيطرة الرجل ومنفذة لأوامره . وليس لها الحق فى أى تصرف قانونى . ولا أن تجرى أى أمر وفق مشيئتها . وإلى هذه الأحكام تشير المادتان ١٤٧ ، ١٤٨ من قوانين مانو إذ تقرران « أنه لا يحق للمرأة فى أية مرحلة من مراحل حياتها ، أى سواء فى طفولتها وفى شبابها وفى شيخوختها أن تجرى أى أمر وفق مشيئتها ورغبتها الخاصة ، حتى لو كان ذلك الأمر من الأمور الداخلية لمنزلها (مادة ١٤٧) . ففى مراحل طفولتها تتبع والدها . وفى مرحلة شبابها تكون تابعة لزوجها ، فإذا مات زوجها تنتقل الولاية عليها إلى أبنائه ، فإن لم يكن له أبناء تنتقل الولاية عليها إلى رجال عشيرته الأقربين ، فإن لم يكن له أقرباء انتقلت الولاية عليها إلى عمومتها ، فإن لم يكن لها رجال عمومة انتقلت الولاية عليها إلى الحاكم . فليس للمرأة فى أية مرحلة من مراحل حياتها حق فى الحرية ولا فى الاستقلال ولا فى التصرف وفق ما تشاء (مادة ١٤٨) » .

وكذلك كان الشأن عند قدامى الرومان واليونان حتى فى أرقى عصورهم وأدناها إلى النظام الديموقراطى .

فقد جرد القانون الرومانى المرأة الرومانية نفسها من معظم حقوقها المدنية فى مختلف مراحل حياتها . فقبل زواجها تكون تحت السيطرة المطلقة لرئيس الأسرة Pater Familiae (الذى قد يكون أباها أو جدها لأبيها) . وتعطيه هذه السيطرة كافة الحقوق عليها ، حتى حق الحياة والموت وحق إخراجها من الأسرة وبيعها بيع الرقيق . وبعد زواجها واعتراف الزوج بها mariage avec manus تصبح بمثابة بنت من بناته . فتنقطع علاقتها انقطاعا تاماً بأسرتها القديمة ، ويحل زوجها محل أبيها أو جدها فى الحقوق السابق ذكرها[1] .

---

(١) V. Girad : Droit Romain, p. 180 et suiv.

ولا يقتصر القانون اليونانى على تجريد المرأة من حقوقها المدنية ووضعها تحت السيطرة المطلقة للرجل فى مختلف مراحل حياتها ، بل يعتبرها هى نفسها من « ممتلكات » ولى أمرها قبل زواجها ، ومن « ممتلكات » زوجها بعد الزواج ، ولا يميزها فى الحالة الأخيرة إلا بميزات تافهة عن سريات الزوج وجواريه(١) .

وكانت قوانين أثينا نفسها ،وهى أرقى قوانين اليونان جميعاً ، وأدناها إلى الديموقراطية ، لا تتيح فرصة الثقافة والتعلم إلا للأحرار من ذكور اليونان ، بينما توصدها إيصاداً تاماً أمام النساء . وقد عبر عن وجهة نظرهم هذه أصدق تعبير ، وصاغها فى صورة نظرية علمية كبير فلاسفتهم أرسطو ، إذ يقرر فى كتابه « السياسة » أن الطبيعة لم تزود النساء بأى استعداد عقلى يعتد به ، ولذلك يجب أن تقتصر تربيتهن على شئون تدبير المنزل والحضانة والأمومة . ولم يكن أرسطو فى ذلك معبراً عن رأيه الشخصى ، وإنما كان مسجلا لما كان يجرى عليه العمل فى دولة أثينا التى يعدون نظامها أرقى نظام ديموقراطى فى الأمم السابقة للاسلام . ولذلك حينما قرر أفلاطون فى مدينته الخيالية « الجمهورية » مبدأ المساواة بين الرجل والمرأة فى حق التعلم والثقافة والاضطلاع بمختلف الوظائف كانت آراؤه موضع تهكم وسخرية من مفكرى أثينا وفلاسفتها وشعرائها ، حتى إن أريستوفان عميد شعراء الكوميديا فى ذلك العصر وقف تمثيليتين اثنتين من تمثيلياته على السخرية بهذه الآراء ، وهما « برلمان النساء » و « بلوتوس » .

وفى كثير من الشرائع والنظم الاجتماعية والعقائد السابقة للاسلام كان ينظر

---

(١) V. Glotz : La Solidarité de la Famille en Grèce. p. 31 et suiv.

إلى المرأة على أنها من طبيعة إنسانية وضيعة إذا قيست بطبيعة الرجل ؛ بل لقد كان ينظر إليها فى بعض الشعوب على أنها رجس ومصدر شرور بيل . ومن ثم نشأت اتجاهات التخلص من المرأة ، كعادة وأد البنات عند بعض بطون العرب فى الجاهلية[1] .

— ٨ —

موازنة بين هذه المبادىء الإسلامية السمحة

وما تسير عليه أمم الغرب فى العصر الحاضر

وأين من هذه المبادىء الإسلامية السمحة التى سبق بيانها ما تسير عليه أكثر أمم الغرب ادعاء للديموقراطية فى العصر الحاضر وهى الولايات المتحدة ، إذ تفرق بين البيض والسود من أبناء شعبها ، وتحرص على هذه التفرقة فى مختلف مظاهر الحياة وشتى أنواع المعاملات ، حتى فى الشئون القضائية وفى تقدير العقوبات وطريقة تطبيقها ، وحتى إن الجماهير لتربط الأسود إلى شجرة أو سارية وتشد وثاقه وتحرقه حرقاً أو تقطعه إرباً إرباً ، بدون محاكمة ولا مقاضاة ، إذا اتصل بامرأة بيضاء ، أو لم يلتزم الحدود التى ألزمه القانون والعرف بحكم لونه ألا يتعداها .

وقد نقلت إلينا الصحف أخيراً حوادث كثيرة تدل أوضح دلالة على مبلغ ما وصلت إليه هذه التفرقة فى بعض هذه الولايات .

فمن ذلك حادث فتاة أمريكية سوداء من ولاية « ألاباما » (إحدى الولايات المتحدة الأمريكية) تدعى « أوثرين لوسى » . فقد تقدمت هذه الفتاة للالتحاق بجامعة « ألاباما » ، فرفضت الجامعة قبولها لسواد لونها ، فلجأت الفتاة

(١) انظر صفحات ١٤٨ — ١٥٢ من الطبعة السادسة من كتابنا « الأسرة والمجتمع » .

إلى المحكمة الفيديرالية فى برمنجهام (عاصمة ولاية ألاباما) . فقضت المحكمة بقبولها فى الجامعة واصدرت للجامعة أمراً بذلك سنة ١٩٥٥ . ولكن لم يلبث طلبة الجامعة وطالباتها أن علموا بذلك حتى قاموا ضد هذه الطالبة بمظاهرات عنيفة انتظم فيها نحو سبعة آلاف منهم يمثلون مختلف الكليات ، وخرجت هذه الألوف فى الشوارع تهتف بموت الفتاة الزنجية ، وتنادى بشنقها معلقة على فروع شجرة ، كما يفعل الأمريكيون مع الزنجى الذى يتصل بامرأة بيضاء ، وصنعوا تمثالا على شكلها وحرقوه فى الميادين : ولم يكتفوا بهذه المظاهرات وهذه الأعمال الرمزية ، بل اعتدى فريق منهم على الطالبة نفسها ، فرجموها بالحجارة ، وضربوها بالبيض الفاسد ، وأقسموا ألا يدعوها تجلس إلى جوارهم ، لتتلقى العلم مثلهم فى بلادها . وقد صادفت هذه المظاهرات هوى فى نفوس أولياء الأمور فى هذه الجامعة ، فأصدروا يوم ٦ فبراير سنة ١٩٥٦ قراراً بوقف الطالبة عن استئناف دراستها ، على الرغم من حكم المحكمة الفيديرالية بقبولها . فاضطرت الفتاة حينئذ أن تلزم عقر دارها فراراً من ثورة الجماهير وإبقاء على حياتها . واكتفت بأن رفعت دعوى ثانية أمام المحكمة الفيديرالية فى برمنجهام (عاصمة ولاية ألاباما ، وهى المدينة التى كانت تقيم فيها الطالبة مع شقيقاتها) تطالب فيها بإلغاء قرار الجامعة . ولكن التهديدات لم تنقطع عن ملاحقتها بصور مختلفة وهى فى بيتها ، حتى إنها كانت تتلقى هذه التهديدات عن طريق التليفون ، وحتى إن جرس التليفون قد ظل يدق كل دقيقتين لمدة سبع ساعات متواليات فى ليله واحدة حاملا عبارات التهديد والوعيد . فلم يسع الفتاة المسكينة حيال ذلك إلا أن تغادر برمنجهام إلى مكان مجهول لتتخلص من هذه التهديدات ومن مضايقات المتحدثين فى التليفون .

ومع أن المحكمة قد أصدرت حكمها باستئناف الطالبة دراستها فى الجامعة

(نظرت القضية يوم ٢٩ فبراير سنة ١٩٥٦ ، وصدر هذا الحكم فى اليوم نفسه) فإن مجلس إدارة الجامعة قد اجتمع بعد صدور هذا الحكم ببضع ساعات وقرر بالاجماع فصل أوثرين لوسى من الجامعة نهائياً ، متحدياً بذلك حكم القضاء . وقد تذرع المجلس فى قراره هذا بأن الطالبة قد نسبت إلى المسئولين فى الجامعة تهمة كاذبة إذ ادعت أن المظاهرات التى قامت ضدها كانت بتحريض منهم . وقد قال أحد أعضاء مجلس إدارة الجامعة وهو جون كاديل عند ما استدعى للادلاء بشهادته : « إنه يخشى أن يقتلها الطلبة البيض ، وإن المحكمة بقرارها هذا ستعرض حياتها للخطر » .

ومع أن حاكم « ألاباما » قد اقترح تأليف لجنة من البيض والسود لحل الخلافات العنصرية فى الولاية بالطرق السلمية ، فقد صرح هو نفسه بعد ذلك « بأن كل عاقل يعلم أن الأطفال البيض والسود لن يذهبوا سويا إلى مدارس ألاباما »[1] .

ومن ذلك أيضاً أن قساً زنجياً حاول إدخال بعض الأطفال الزنوج مدرسة للبيض فى ولاية ألاباما ، وكان ذلك بعد حادث الطالبة السابق ذكرها بنحو سنة ونصف ، فهاجمه عشرون شخصاً مسلحين وضربوه هو ومن معه بالخناجر والسكاكين والسلاسل الحديدية[2] .

ومن ذلك أيضاً ما وقع فى مدينة برمنجهام بولاية « ألاباما » نفسها مع امرأة زنجية جلست فى إحدى السيارات العمومية فى مقاعد البيض (ففى هذه الولاية يفرق بين البيض والسود حتى فى سيارات « الأتوبيس ») ورفضت

---

(١) انظر جريدة الأهرام أعداد ١٥، ٢٤ ، ٢٦ فبراير ١٩٥٦ و ٢/٣/٥٦ . والأخبار ٢٦/٢/٥٦ و ٢/٣/٥٦ .

(٢) جريدة الأخبار عدد ١١/٩/٥٧ .

الانتقال من مقعدها عند ما طلب إليها الانتقال إلى المقاعد المخصصة للزنوج. فقبض عليها رجال الشرطة واقتادوها إلى قسم البوليس. ثم قدمت للقضاء فقضت المحكمة بتغريمها. فقرر جميع الزنوج فى الولاية مقاطعة « الأتوبيسات » احتجاجاً على ذلك، ولكن هيئة المحلفين فى الولاية أصدرت قراراً بأن هذه المقاطعة غير مشروعة. واعتقل على أثر ذلك مائة زنجى من المتزعمين لهذه لقاطعة وتقرر تقديمهم للمحاكمة فى مارس سنة ١٩٥٦[١].

ومن ذلك أيضاً أن أورفال فوباس حاكم ولاية أركنساس بالولايات المتحدة قرر منع الزنوج من دخول مدارس البيض متحدياً بذلك قرارات المحكمة العليا فى واشنطن، والأوامر الصريحة التى أصدرها إليه أيزنهاور رئيس الولايات المتحدة حينئذ. وصرح هذا الحاكم أن نصف عدد الولايات المتحدة قد وعدت بمساعدته وإمداده بالرجال لمنع الزنوج من دخول مدارس البيض، وذهب فى موقفه هذا إلى أبعد الحدود، حتى لقد أحاط للمدرسة العليا بمدينة « ليل روك » (قاعدة هذه الولاية) بقوات من الميليشيا لمنع الطلبة الزنوج من الاقتراب منها ومحاولة الالتحاق بها، وهدد باستخدام القوات النظامية التابعة للولاية إذا سحب منه أيزنهاور قوات الميليشيا[٢].

وفى مدينة ناشفيل Nashville، قاعدة تنيسى Tennessee فى الولايات المتحدة نسف الجمهور مدرسة لوجود طالب زنجى بها ودمر الانفجار معظم مبانى المدرسة[٣]. فاكتفى الرئيس أيزنهاور بأن يصف هذا الحادث بأنه « شىء فظيع »، ثم قال: « إن الموقف يحتاج إلى كثير من الصبر ومعالجة الأمر

(١) أعداد الأهرام والأخبار السابق ذكرها.
(٢) « الأخبار » فى ٥٧/٩/١٠.
(٣) « الأخبار » فى ٥٧/٩/١١.

باللبن »[١] . وهدد جون كسبن زعيم حركة التفرقة العنصرية فى هذه الولاية باستخدام الديناميت والمشانق والرصاص إذا سمح للزنوج بدخول مدارس البيض[٢] .

وفى اتحاد جنوب أفريقيا تسود نظم التمييز العنصرى بين البيض والسود فى أعنف مظاهرها وأشدها مجافاة للأخلاق وحقوق الانسان[٣] . وعلى الرغم من الثورات العنيفة والمجازر الدامية التى حدثت فى هذا الاتحاد من جراء ذلك، وعلى الرغم من استنكار شعوب العالم أجمع لمسلك حكومته فى هذا الصدد ، وعلى الرغم مما أصدره مجلس الأمن والجمعية العامة للأمم المتحدة وأصدرته مؤتمرات الكومنولت نفسها ، وهى المنظمة التابع لها اتحاد جنوب أفريقيا ، من أحكام ضد التمييز العنصرى وأوامر وقرارات بوجوب إلغائه ، فإن حكومة الاتحاد لم تأبه لشىء من هذا ، بل ازدادت عنفاً وقساوة فى مسلكها ضد الملونين من أهل البلاد ، إلى حد أن فرانسوا إيراسموس وزير العدل فى الاتحاد أعلن عقب قرارات مجلس الأمن والجمعية العامة للأمم المتحدة أن حكومة جنوب أفريقيا مصرة على موقفها من قانون التمييز العنصرى ، وأن حالة الطوارىء التى أعلنتها الحكومة ستستمر حتى يقضى على العناصر المعارضة لهذا القانون وحتى « لا يستطيع أفريقى أن يرفع رأسه فى وجه سادته البيض »[٤] .

* * *

(١) الأخبار ١٢/٩/٥٧ . (٢) الأخبار ١٢/٩/٥٧ .

(٣) يخضع هذا التمييز العنصرى لقوانين تعسفية غريبة من بينها مثلا أن الإفريقى ليس له الحق فى أن تعيش معه ابنته المتزوجة أو ابنه الذى يبلغ ١٨ سنة أو ابن أخته أو حفيده أكثر من ٧٢ ساعة ؛ وأنه لا يستطيع أن يزور صديقاً له ويمكث معه أكثر من ٧٢ ساعة ؛ وأنه إذا كان ساكنا جديداً فى منطقة ما ولم تصل إقامته فيها الى ١٤ سنة فان زوجته نفسها لا يجوز لها أن تمكث معه أكثر من ٧٢ ساعة . وهكذا يطارد القانون الإفريقى فى كل مكان وفى البيت والمدرسة والجامعة والأماكن العامة والاتوبيس والكنيسة . وتتناول هذه التفرقة العلاقات الشخصية نفسها ؛ فاتصال رجل أسود بامرأة بيضاء والعكس يعد هناك من أكبر الجرائم . (انظر جريدة الاهرام عدد ٢٧/٩/٦١) .

(٤) انظر هذا التصريح فى أهرام ٩/٤/٦٠ وانظر تفاصيل الوقائع التى أشرنا إليها فى أعداد جريدة الأهرام من ٢٣/٣/٦٠ إلى ٩/٤/٦٠ .

أجل ! ما أبعد الفرق بين ديمقراطيتهم المزعومة التى تبيح هذه الاعتداءات الصارخة على مبادىء الأخلاق والعدالة ، وبين تعاليم الإسلام السمحة التى ظهر لنا مبلغ تقديسها لكرامة الإنسان وحقوقه بقطع النظر عن جنسه وشعبه ولونه ودينه ، ومبلغ احترامها لمبادىء المساواة بين جميع الناس فى الحقوق العامة والمدنية وشئون المسئولية والجزاء ، وما أبعد الفرق بين التصريحات التى صدرت عن كبار ساستهم وزعمائهم فى منتصف القرن العشرين بتحقير السود من مواطنيهم وحرمانهم معظم ما يتمتع به غيرهم من حقوق والتى قدمنا نماذج منها ، وبين ما صرح به الرسول عليه السلام حينما رأى أبا ذر الغفارى يحتد على رجل أسود وهو يحاوره ويقول له يا ابن السوداء . فقد بدت حينئذ آثار الغضب الشديد على وجهه عليه السلام ، وانتهز أبا ذر وقال : « إنك امرؤ فيك جاهلية ؛ كلكم بنو آدم طف الصاع ، ليس لابن البيضاء يا أبا ذر على ابن السوداء فضل إلا بالتقوى أو بعمل صالح »(١) .

* * *

وأين من هذه القواعد السمحة التى قررها الإسلام فى معاملة أهل الذمة ومعاملة أهل البلاد الخاضعة للمسلمين وفى مساواتهم بالمسلمين فى كل شىء . مع احترام شعائرهم وعقائدهم ، أين من هذه القواعد السمحة ما تسير عليه الأمم الغربية فى العصر الحاضر فى معاملة أهل البلاد المستعمرة لها أو الخاضعة لسلطانها إذ تسومهم سوء العذاب ، وتخضعهم فى جميع شئون حياتهم لقوانين جائرة مذلة مهينة تتنافى مع أبسط حقوق الانسان ، بينما تطبق قوانينها العامة على المستعمرين من أبنائها وعلى الجاليات الأجنبية الغربية الأصل . بل كثيراً ما تعمل هذه الأمم المستعمرة على إبادة الشعب الذى تستعمره إبادة جماعية لتخلو البلاد لبنيها ، كما فعل الأوربيون المستعمرون مع الهنود الحمر وغيرهم من السكان الأصليين

(١) انظر ص ١٠ .

لأمريكا[١] ومع السكان الأصليين لأستراليا ونيوزيلندا ، حتى إن السكان الأصليين لهذه القارات قد أبيدوا وانقرضوا ، ولم يبق منهم إلا فلول ضئيلة تضرب فى مجاهل الأرض ويتعقبها الأوربيون بالتقتيل والإبادة كما يتعقبون أنعام الصيد . ومن أجل ذلك تضمن قانون « الأمم المتحدة » مادة تحرم عمليات « الإبادة الجماعية » للشعوب .

وقد نقلت إلينا الصحف أخيراً ما يثبت أن كثيراً من المستعمرين الأوربيين لا يزالون إلى الوقت الحاضر يسيرون على هذه المناهج الوحشية فى مستعمراتهم . فمن ذلك ما ذكرته هذه الصحف عما تعمله البرتغال فى مستعمراتها الإفريقية وهى غينيا البرتغالية وأنجولا وموزمبيق . ففى موزمبيق مثلا يحشد الوطنيون ويساقون لأعمال السخرة فى المزارع الإقطاعية وشركات احتكار القطن ، ولا يعطى العامل منهم أكثر مما يساوى قرشين مصريين أجراً على عمله طول اليوم . والإفريقى الذى يرفض العمل يعتبر مشاغباً ويضرب « بالباستينادو » ؛ وهو مضرب مثقوب يقطع العضل ويفجر منه الدم ويسبب النزيف . وتكاد المدن فى موزمبيق تكون مقصورة على الأوربيين ، ولا يرى فيها من الإفريقيين إلا الخدم والسعاة والكناسون ومن إليهم . وهؤلاء لا يجوز أحد منهم أن يجلس على أحد مقاهى الأرصفة أو يخالط الأوربيين فى الفنادق أو فى مركبات « الترولى باس » . — أما الوطنيون فيعيشون على مسيرة دقائق من قلب هذه المدن الفخمة فى أكواخهم البدائية التى لم تتغير منذ أن وطىء البرتغاليون أرض بلادهم « أى منذ ٤٥٠ عاماً وهى أكواخ مخروطية الشكل مصنوعة من الخوص وتكاد تعوم وسط ما يغمرها من مياه الأمطار . ولقد ثار أهل هذه المستعمرات أكثر من مرة ، وكانت كل ثورة تقابل من البرتغال « بعمليات تأديبية » على حد

---

(١) انظر كتابنا عن « الهنود الحمر » فى سلسلة « اقرأ » (عدد ٨٨) .

تعبير الحكومة البرتغالية . وهذه العمليات التأديبية لم تكن فى واقع الأمر إلا مجازر وعمليات إبادة جماعية(١) .

* * *

هذا وإن ما قرره الإسلام من مبادىء بصدد المساواة بين الرجل والمرأة فى الحقوق المدنية وما إليها لم تصل إلى مثله أحدث القوانين فى أعرق الأمم الديموقراطية الحديثة . فحالة المرأة المتزوجة فى فرنسا مثلا كانت إلى عهد قريب بل لاتزال إلى الوقت الحاضر أشبه شىء بحالة القصور المدنى . فقد جردها القانون من صفة الأهلية فى كثير من الشئون المدنية ، كما كانت تنص على ذلك المادة السابعة عشرة بعد المائتين من القانون المدنى الفرنسى (قانون نابليون) إذ تقرر : «أن المرأة المتزوجة ، حتى لو كان زواجها قائما على أساس الفصل بين ملكيتها وملكية زوجها ، لايجوز لها أن تهب ، ولا أن تنقل ملكيتها ، ولا أن ترهن ، ولا أن تملك بعوض أو بغير عوض ، بدون اشتراك زوجها فى العقد أو موافقته عليه موافقة كتابية» . وعلى الرغم مما أدخل على هذه المادة من قيود وتعديلات فيما بعد فإن كثيرا من آثارها لا يزال ملازماً لوضع المرأة الفرنسية المتزوجة من الناحية القانونية إلى الوقت الحاضر .

ولتوكيد هذا القصور المدنى المفروض على المرأة الغربية المتزوجة ، تقرر قوانين الأمم الغربية ويقتضى عرفها أن المرأة بمجرد زواجها تفقد اسمها واسم أسرتها ، فلا تعود تسمى فلانة بنت فلان ، بل تحمل اسم زوجها وأسرته . أو تتبع اسمها الصغير باسم زوجها وأسرته بدلا من أن تتبعه باسم أبيها وأسرته

---

(١) أنظر [illegible] « الأهرام » الصادر فى ٢٥/٩/٦١ ، وهو الذى نقلنا عنه جميع ما ذكرناه من مستعمرات البرتغال فى أفريقيا .

كما هو النظام الإسلامى . وفقدان المرأة المتزوجة لاسمها وحملها اسم زوجها كل ذلك يرمز إلى فقدان الشخصية المدنية للمرأة الغربية واندماجها فى شخصية زوجها . على حين أنه بحسب النظام الإسلامى تحتفظ المرأة بعد زواجها باسمها واسم أبيها وأسرتها ولا تحمل اسم زوجها مهما كانت مكانته . فزوجات الرسول عليه السلام أنفسهن كن يسميهم بأسمائهن وأسماء آبائهن وأسراتهن . فكان يقال عائشة بنت أبى بكر ، وحفصة بنت عمر ... وما كن يحملن اسم زوجهن . مع أنهن كن زوجات لخير خلق الله .

الفصل الثالث

تسوية الإسلام بين الناس

فى شئون الاقتصاد

سنمهد فى الفقرات الأربع الأولى من هذا الفصل لموضوعنا بالكلام على النظم الاقتصادية ، واختلافها باختلاف الأمم والمذاهب ، وعلاقتها بأنواع الملكية وحقوقها وواجباتها ، والمقصود من كلمة المساواة فى شئون الاقتصاد .

ثم ننتقل بعد ذلك إلى بيان موقف الإسلام حيال هذه المساواة ، ووضعه بين النظم الاقتصادية الأخرى، وما يقرره فى هذا الصدد من مبادىء وما يرمى إليه من أغراض ، وما يتخذه من وسائل لتحقيق أغراضه .

— ١ —

النظم الاقتصادية واختلافها باختلاف الأمم والمذاهب

وعلاقتها بأنواع الملكية

النظام الشيوعى والنظام الفردى

تختلف النظم الاقتصادية التى تسير عليها المجتمعات فى الوقت الحاضر ، والتى سارت عليها من قبل ، تبعاً لاختلاف موقفها حيال الملكية وأنواعها وحقوقها وواجباتها .

وذلك أن الملكية تنقسم قسمين : ملكية فردية ؛ وملكية جماعية .

فأما الملكية الفردية فهى التى يكون المالك فيها فرداً معيناً بذاته أو أفراداً معينين بذواتهم .

وأما الملكية الجماعية فهى التى لا يكون المالك فيها فرداً معيناً بالذات ولا أفراداً معينين بذواتهم ، وإنما يكون شخصاً اعتبارياً كالأسرة والعشيرة والقبيلة والنقابة والجمعية والأمة والدولة والحكومة ... وما إلى ذلك . فحينما يقال مثلا إن هذه الأرض ملك للدولة أو للأمة يكون معنى ذلك أنها ملك للشخص الاعتبارى المتمثل فى الدولة أو الأمة والمفروض فيه الدوام والبقاء على الرغم من فناء الأفراد الذين يتمثل فيهم وتجددهم جيلا بعد جيل .

ونظام الملكية الجماعية معترف به فى جميع النظم والشرائع . فليس ثم شريعة إنسانية لاتقر الملكية الجماعية فى صورة ما ؛ وليس ثم أمة قديمة ولا حديثة لا يوجد فيها مظهر ما من مظاهر هذه الملكية .

وإنما الخلاف بين الأمم والشرائع فى هذه الناحية ينحصر فى موقفها حيال الصورة الثانية من الملكية ، وهى الملكية الفردية . وقد انقسمت فى هذا الصدد فريقين :

أحدهما أصحاب المذهب الشيوعى ، وهم الذين لا يقرون الملكية الفردية على الإطلاق أو لا يقرونها إلا فى أمور ليست ذات بال فى شئون الإنتاج . فجميع الملكيات ، أو بعبارة أدق جميع الملكيات ذات الأهمية فى الإنتاج ، ملكيات جماعية فى هذا النظام ، تملكها الدولة نفسها وتوزع الجهود اللازمة لاستغلالها ونتائج ثمراتها على أفراد الشعب وفق ما ترتضيه من نظم وأوضاع .

والفريق الآخر أصحاب المذهب الفردى وهم الذين يقرون الملكية الفردية فى العقار والمنقول ومصادر الإنتاج .

وينقسم هذا الفريق الأخير طائفتين تختلف كلتاهما عن الأخرى فى موقفها حيال حقوق الملكية الفردية وواجباتها . وهما : أصحاب المذهب الرأسمالى ؛ وأصحاب المذهب الاشتراكى .

— ٢ —

حقوق الملكية الفردية

والملكية الفردية تمنح صاحبها مبدئياً حقوقاً كثيرة يرجع أهمها إلى أربعة حقوق رئيسية ، وهى : حق الدوام Perpétuité ؛ وحرية النوع ؛ وحرية المقدار ؛ وحرية التصرف Libre disposition .

ومن الممكن — كما يفعل معظم علماء الاقتصاد — إدخال الحقين الثانى والثالث فى الحق الأخير ، فترجع جميع هذه الحقوق إلى حقين اثنين ، هما : حق الدوام ؛ وحق حرية التصرف .

أما حق الدوام فمعناه بقاء الملكية ما بقيت العين المملوكة . وهذا الدوام يكون أحياناً دواماً حقيقياً ، وأحياناً يكون دواماً اعتبارياً . فيكون دواماً حقيقياً إذا كانت العين المملوكة قابلة للاستهلاك وأتيح لصاحبها أن يستهلكها فى حياته . ففى هذه الحالة يصدق على الملكية أن يد مالكها بقيت مسيطرة عليها طول المدة التى استغرقها بقاؤها . ويكون الدوام اعتبارياً إذا كانت العين المملوكة غير قابلة للاستهلاك كالأراضى والعقار فيموت صاحبها وهى لا تزال فى حوزته ، أو قابلة للاستهلاك ولم يتح لمالكها أن يستهلكها فى حياته . ففى هذه الأحوال يتحقق الدوام فى صورة اعتبارية تواضعت عليها الشرائع التى تقر الملكية الفردية . وذلك بأن تنتقل العين بعد وفاة مالكها إلى من يوصى هو بانتقالها إليه أو إلى من تقرر النظم الاجتماعية انتقالها إليه من أقربائه عن طريق الميراث . ففى كلتا الحالتين لا يعتبر هذا الانتقال تملكاً جديداً من جميع الوجوه، بل يعتبر بمثابة امتداد للتملك القديم ، لتحقيقه لرغبة المالك الأصلى فى حالة الوصية ، ولتعلقه بأفراد يمتون للمالك الأصلى بلحمة قرابة قوية تجعلهم صورة

متجددة منه فى حالة الميراث , فكأن هؤلاء وأولئك يمثلون للمالك الأول ، وكأن الملكية الأولى نفسها لا تزال قائمة ، وإن لبست ثوباً آخر غير ثوبها القديم .

وأما الحق الثانى ، وهو حرية النوع ، فمعناه أن يكون للمالك الفردى الحق فى أن يحوز من أنواع الممتلكات ما يشاؤه وتسمح به إمكانياته .

وأما الحق الثالث ، وهو حرية المقدار ، فمعناه أن يكون للمالك الحق فى تملك أى مقدار بالغة ما بلغت قيمته .

وأما الحق الرابع وهو حرية التصرف فمعناه أن يكون للمالك الحق فى أن يفعل فى ملكه ما يشاء وفى أن يهمله فلا يفعل فيه شيئاً . فحرية التصرف لها وجهان : وجه إيجابى ؛ ووجه سلبي . ويتمثل وجهها الإيجابى فى أمور كثيرة من أهمها استغلال الشيء المملوك واستهلاكه وإبادته وهبته والتبرع به بدون مقابل وإعارته وتأجيره والوصية به ووقف غلته على فرد أو أفراد أو هيئة ما بعد الوفاة .

— ٣ —

تقييد الملكية الفردية فى حقوقها

وفرض واجبات على المالك فى مقابل الحقوق :

النظام الرأسمالى والنظام الاشتراكى

ولا توجد شريعة من الشرائع التى تقر الملكية الفردية تمنح المالك الحقوق السابق ذكرها فى صورة مطلقة وتعفيه من الواجبات . بل إن كل شريعة منها لتعمد إلى كل حق من هذه الحقوق فتقيده فى سبيل الصالح العام وحماية حقوق

الآخرين واتقاء الضرر والضرار؛ وتفرض بجانب ذلك على المالك عدة واجبات يؤديها للدولة وللمجتمع فى مقابل ما بقى له من حقوق.

غير أن النظامين اللذين يقران الملكية الفردية، وهما النظام الرأسمالى والنظام الاشتراكى، يختلف كلاهما عن الآخر فى مبلغ القيود التى يقيد بها حقوق الملكية الفردية ومبلغ ما يضعه على كاهل المالك الفردى من واجبات وأعباء.

فالنظام الرأسمالى لا يمس الحقوق السابق ذكرها إلا برفق وفى حدود ضيقة. ويخفف كذلك ما أمكنه التخفيف فيما يضعه على كاهل المالك الفردى من واجبات وأعباء؛ وبالجملة يجنح إلى تغليب ناحية الحقوق فى الملكية الفردية على ناحية الواجبات. ففى النظام الرأسمالى فى الولايات المتحدة الأمريكية مثلا لا نجد إلا قيوداً ضئيلة على الحقوق السابق ذكرها. وفيما عدا استثناءات يسيرة يجوز هناك للمالك الفردى أن يوصى بماله لمن يشاء ولما يشاء (حق الدوام)؛ وأن يملك أى نوع من الممتلكات. ولذلك نسمع فى تلك البلاد بملوك البترول الذين يملكون حظاً كبيراً من آبار البترول فى العالم، وملوك الصلب الذين يملكون معظم مصانع الصلب، وملوك السكك الحديدية، وملوك البنوك، وملوك الصحافة . . . وهلم جرا (حرية النوع)؛ كما يجوز له أن يملك أى مقدار بالغة ما بلغت قيمته، ولذلك نسمع فى هذه البلاد بأصحاب الملايين الذين يملكون ما تبلغ قيمته عدة ملايين من الدولارات، وبأصحاب المليارات الذين يملكون ما تبلغ قيمته عدة مليارات، أى عدة آلاف من ملايين الدولارات (حرية المقدار)؛ وليس هناك قيود يعتد بها على حرية التصرف الإيجابى والسلبى فى الملكية الفردية. وكذلك يحرص النظام الرأسمالى فى هذه البلاد على تخفيف الواجبات والأعباء التى يضعها على كاهل المالك الفردى.

ففى ظل النظام الرأسمالى يطلق العنان لرأس المال ، فيطغى ويسيطر على شئون الإنتاج والاقتصاد . بل قد يسيطر كذلك على شئون السياسة والاجتماع ، وتتحقق ظاهرة الثراء الفاحش لبعض الناس . وتتسع الفروق المالية بين الأفراد والطبقات نظراً لإطلاق حرية التملك وحقوق المالك الفردى مع اختلاف الناس بعضهم عن بعض فى كفاياتهم ومواهبهم وما يتاح لكل منهم من فرص وظروف .

على حين أن النظام الاشتراكى يكثر من القيود التى يقيد بها حقوق الملكية الفردية ومن الأعباء التى يضعها على كاهل المالك الفردى : وبالجملة يجنح إلى تغليب ناحية الواجبات على ناحية الحقوق . ففى النظم الاشتراكية يقيد حق المالك بقيود كثيرة فى شئون الوصية والميراث وما إليهما (تقييد حق الدوام) ؛ ويضيق من نطاق الملكية الفردية . فيستثنى منها أمور كثيرة تعمد هذه النظم ألى تأميمها أى جعل ملكيتها ملكية جماعية للأمة (تقييد حرية النوع) ؛ وقد توضع حدود قصوى لما يجوز للمالك أن يملكه من بعض الأشياء أو لما يجوز أن تصل إليه قيمة ممتلكاته جميعها (تقييد حرية المقدار) ؛ وتتدخل الدولة كذلك تدخلا كبيراً فى شئون البيع والإجرة والهبة والاستغلال والإستيراد والتصدير . . . وما إلى ذلك (تقييد حرية التصرف الإيجابى) ؛ وتحظر على المالك أن يهمل بعض الممتلكات ويتركها بدون استغلال ولا انتفاع (تقييد حرية التصرف السلبى) . وفضلا عن هذا كله تحرص النظم الاشتراكية على فرض كثير من الواجبات والأعباء على المالك الفردى . وترجع أهم هذه الواجبات إلى ما تفرضه من رسوم وضرائب تصاعدية على التركات والأيلولة والمهن التجارية والحرة وكسب العمل والإيراد العام .

وترمى النظم الإشتراكية من وراء ما تضعه من قيود على حقوق المالكية

الفردية وما تفرضه من واجبات على كاهل المالك الفردى إلى تقليم أظافر رأس المال، وتجريده من وسائل السيطرة والنفوذ، واستقرار التوازن الاقتصادى، وتحقيق تكافؤ الفرص، وتقليل الفروق المالية بين الطبقات والأفراد، وتقريب الطبقات بعضها من بعض، والأفراد بعضهم من بعض، واتقاء تضخم الثروات وتجمعها فى أيد قليلة.

والنظم الإشتراكية أنواع مختلفات: فمنها مالا يبعد كثيراً عن النظام الرأسمالى؛ ومنها ما يمعن فى تقييد حقوق الملكية الفردية وفى إكثاره من واجباتها، حتى ليكاد يقضى عليها ويشل حركتها، فيقرب بذلك من النظام الشيوعى؛ ومنها ما هو وسط بين هذا وذاك.

* * *

فلا تخرج النظم الاقتصادية إذن عن خمسة أنواع:

١ — نظام شيوعى يلغى رأس المال الفردى والملكية الفردية.

٢ — ونظام رأسمالى يطلق العنان لرأس المال الفردى.

٣ — ونظام اشتراكى متطرف إلى اليسار وقريب من النظام الشيوعى، يقر رأس المال الفردى ولكن يمعن فى إضعافه.

٤ — ونظام اشتراكى متطرف إلى اليمين وقريب من النظام الرأسمالى، يجنح إلى تخفيف رقابته على رأس المال الفردى.

٥ — ونظام اشتراكى وسط بين النظامين الآخرين[1].

(١) فى هذه الأمور تفاصيل كثيرة لا يتسع المقام لذكرها. ولم نرد بما ذكرناه فى هذه الفقرة إعطاء تعاريف دقيقة لهذه النظم، وإنما أردنا مجرد تقريب الحقائق إلى الأذهان.

— ٤ —

المقصود من « المساواة فى شئون الاقتصاد »

وفى ظل أى نظام تتحق هذه المساواة

لا يقصد بالمساواة فى شئون الاقتصاد أن يكون الناس سواسية كأسنان المشط فيما يملكون وفيما ينعمون به من متع الحياة المادية ؛ لأن هذا المعنى لم يتحقق فى أى عصر ولا فى أى مجتمع ، ولا يمكن أن يتحقق فى مستقبل النوع الإنسانى ؛ إذ يستحيل تصوره من الناحية العقلية : فما دام الناس لم يخلقوا على غرار واحد ، بل فطروا مختلفين فى مواهبهم وكفاياتهم وقدراتهم الجسمية والعقلية وفيما يستطيع أن يحققه كل منهم لنفسه وغيره من منفعة ، فإنه لا يتصور أن تتحقق بينهم المساواة الاقتصادية بالمعنى السابق ذكره . بل إن هذا المعنى لا يتحقق فى النظام الشيوعى نفسه . لأن النظام الشيوعى ، وإن كان لا يقر الملكية الفردية فى مصادر الإنتاج ، فإنه يعطى كل فرد بحسب حاجاته أو بحسب كفاياته وما يقدمه من عمل وخدمات . ولما كان الناس مختلفين فى حاجاتهم وفى كفاياتهم وما يستطيعون تقديمه من عمل وخدمات ، لذلك نراهم فى ظل النظام الشيوعى نفسه مختلفين فيما يملكون من سلع استهلاكية وفيما ينعمون به من متع الحياة المادية .

وإنما يقصد بالمساواة فى شئون الاقتصاد أن يكون ثم من النظم ما يحقق تكافؤ الفرص بين الناس فى النواحى الاقتصادية ، ويذلل لكل فرد سبل الحصول على المال ، ويعطى كل مجتهد جزاء اجتهاده من ثمرات الحياة الدنيا ؛ ويعمل فى الوقت نفسه على تحقيق التوازن الاقتصادى ، وتقليل الفروق بين الطبقات وتقريبها بعضها من بعض ، ويحول دون تضخم الثروات ودون تجمعها فى أيد قليلة ، ويقلم أظفار رأس المال ، ويجرده من وسائل السيطرة والنفوذ .

والمساواة بهذا المعنى لا يمكن أن تتحقق فى ظل النظام الشيوعى ولا فى ظل النظام الرأسمالى . أما عدم إمكان تحققها فى ظل النظام الشيوعى ، فذلك لأن هذا النظام يحول بين الفرد وبين مالكية الأشياء فلا يذلل أمامه سبل الحصول على المال . وأما عدم إمكان تحققها فى ظل النظام الرأسمالى ، فذلك لأن هذا النظام يطلق العنان لرأس المال فيطغى على ما عداه ويسيطر على شئون الاقتصاد ، وتتضخم من جرائه الثروات فى يد بعض الناس ، وتتسع الفروق المالية بين الطبقات الأفراد .

وإنما تتحقق المساواة بهذا المعنى فى ظل النظام الاشتراكى ، كما يظهر ذلك مما ذكرناه بصدد هذا النظام فى الفقرة السابقة ، وتتحقق على أكمل وجه فى ظل النوع المعتدل من أنواع هذا النظام .

— ٥ —

وصف مجمل للنظام الاقتصادى فى الإسلام

وضعه بين النظم الاقتصادية وتحقيقه

لمبدأ المساواة فى شئون الاقتصاد

وضع الإسلام فى شئون الاقتصاد نظماً حكيمة تقر المالكية الفردية وتحيطها بسياج من الحماية ، وتذلل أمام الفرد سبل التملك والحصول على المال ، وتشجع على العمل ، وتعطى كل مجتهد جزاء اجتهاده من ثمرات الحياة الدنيا ، وتفسح المجال أمام المنافسة والعمل على التفوق . وبذلك تحقق تكافؤ الفرص بين الناس فى هذه الميادين . ولكنها من جهة أخرى تقلم أظفار رأس المال ، وتجرده من وسائل السيطرة والنفوذ ، بدون أن تشل حركته وتعوقه عن القيام بوظيفته بوصفه عاملا هامًّا من عوامل الإنتاج ، وتعمل على استقرار التوازن الاقتصادى ، وإذابة

الفروق بين الطبقات ، وتقريبها بعضها من بعض ، وتحول دون تضخم الثروات ودون تجمعها فى أيد قليلة . وهى تعمل من جهة ثالثة على أن تقوم العلاقات الاقتصادية بين الناس على دعائم متينة من التكافل والتعاون والتواصى بالبر والعدل والإحسان ، وتضع أمثل نظام للضمان الاجتماعى ، وتكفل لكل فرد حياة إنسانية كريمة .

فالنظام الاقتصادى فى الإسلام ليس إذن نظاماً شيوعيًّا ، لأنه يقر الملكية الفردية ويحميها ؛ وليس نظاماً رأسماليًّا لأنه لا يطلق العنان لرأس المال ، بل يحرص على تجريده من وسائل السيطرة والنفوذ ؛ وليس من النظم الاشتراكية المتطرفة إلى اليسار ، لأنه لا يمعن فى إضعاف رأس المال الفردى بل يفسح له المجال للقيام بوظيفته فى حدود الصالح العام بوصفه عاملا هاماً من عوامل الإنتاج ؛ وليس من النظم الاشتراكية المتطرفة إلى اليمين ، لأنه لا يجنح مثلها إلى تخفيف رقابته على الملكية الفردية ورأس المال الفردى .

وهو نظام نسيج وحده ، منقطع النظير بين النظم الاقتصادية السائدة فى الوقت الحاضر ، لا يدانيه نظام منها فى سموه ودقته ومبلغ تحقيقه لخير الأفراد والجماعات ، له مقوماته ومثاليته الخاصة به . وإذا كان لابد من وصفه بصفة من الصفات المتداول استعمالها على ألسنة المحدثين من علماء الاقتصاد فإننا نصفه بأنه نظام اشتراكى معتدل .

والنظم الاشتراكية فى عمومها ، كما تقدم بيان ذلك ، نظم وسطى بين الشيوعية والرأسمالية ، تأخذ ما فيهما من محاسن ، وتبرأ مما تنطويان عليه من مثالب . والنظام المعتدل منها هو أوسطها جميعاً . فالنظام الإسلامى إذن وسط من وسط ، وخيار من خيار .

وفى ظل النظم الاشتراكية على العموم تتحقق المساواة فى شئون الاقتصاد

بالمعنى الذى ذكرناه كما تقدم بيان ذلك . وفى ظل المعتدل منها يكمل تحقق هذه المساواة . ففى ظل الإسلام تتحقق إذن المساواة فى شئون الاقتصاد على أكمل وجه وأمثل طريق .

هذا هو مجمل النظام الاقتصادى فى الإسلام . وسيأتى تفصيل ذلك فيما بقى من فقرات هذا الفصل .

— ٦ —

الدعائم التى أقام عليها الإسلام نظامه الاقتصادى

أقام الاسلام بنيان نظامه الاقتصادى على ثلاث دعائم رئيسية تعمل متضافرة على تحقيق المساواة فى شئون الاقتصاد .

(الدعامة الأولى) تتمثل فى إقرار الملكية الفردية وحمايتها وحماية ثمرات العمل الإنسانى . وسنشرح هذه الدعامة فى الفقرة التالية ، وهى الفقرة السابعة من هذا الفصل .

(الدعامة الثانية) تتمثل فيما يدخله الإسلام على حقوق الملكية الفردية من قيود وما يضعه على كاهل مالكها من واجبات ، كى يحقق ما يهدف إليه من إقرار العدالة الاجتماعية والتوازن الاقتصادى ، وتقليل الفروق بين الطبقات وتقريبها بعضها من بعض ، واتقاء تضخم الثروات وتجمعها فى أيد قليلة ، وتجريد رأس المال من وسائل الجبروت والطغيان والسيطرة على شئون الحياة ، وضمان حياة إنسانية كريمة لأفراد الطبقات الدنيا والطوائف الكادحة . وسنعرض لأهم ما يندرج تحت هذه الدعامة فى الفقرات الست التالية للفقرة السابعة (فقرات ٨—١٣ من هذا الفصل) ، فندرس فيها : تقرير الإسلام لنظام الملكية اجماعية فى الأشياء الضرورية لجميع الناس ؛ وإباحة الإسلام نزع الملكية الفردية وجعلها ملكية

جماعية إذا اقتضى ذلك الصالح العام ؛ وإباحة الإسلام لأولياء الأمور أن يتخذوا حيال الملكية الفردية ما يرونه كفيلا بتحقيق التوازن الاقتصادى بين طبقات المجتمع وأفراده ؛ وتنظيم الإسلام لدوام الملكية الفردية ؛ وتقييده حرية التصرف في هذه الملكية بما يحقق الصالح العام ويحول دون الإضرار بالآخرين ؛ وما يضعه على كاهل المالك الفردى من أعباء مالية واجبة يقدمها للدولة والمجتمع كالزكاة والخراج والضرائب والصدقات الموسمية والكفارات.

(الدعامة الثالثة) تتمثل فى الأسس العامة التى يقيم عليها الإسلام العلاقات الاقتصادية بين الناس . فالإسلام ، كما تقدمت الإشارة إلى ذلك ، لا يقيم هذه العلاقات على أسس نفعية مادية كما تفعل النظم الأخرى ، وإنما يقيمها على أسس إنسانية خلقية ، يتحقق بفضلها التكافل والتعاون والتحاب والتواد والتراحم بين الناس بعضهم مع بعض ، والتواصى بالبر والخير والعدل والإحسان ، واحترام الشخصية الإنسانية التى كرمها الله ، فينظر كل فرد إلى الآخر على أنه غاية لا على أنه وسيلة تستخدم لجلب المنفعة ، ويحب كل فرد لغيره ما يحب لنفسه ويكره له ما يكره لنفسه. وسنعرض لأهم ما يندرج تحت هذه الدعامة فى الفقرات الأخيرة من هذا الفصل (فقرات ١٤ — ١٨) فندرس فيها : نظم التكافل والضمان الاجتماعى فى الإسلام ؛ وتحريم الإسلام لطرائق الكسب غير السليم ؛ وترغيبه فى التصدق على الفقراء ؛ وفى إنفاق ما زاد عن الحاجة فى سبيل الله والصالح العام ؛ وما يتصل بهذا الموضوع الأخير من دعوة أبى ذر الغفارى وبيان اتفاقها مع روح الإسلام وبعدها عن الشيوعية .

— ٧ —

إقرار الإسلام للملكية الفردية وحمايته

للأموال الخاصة وثمرات الجهود

يقرّ الإسلام الملكية الفردية ، ويذلل أمام الفرد سبل التملك ، والحصول على المال ، ويعطى كل مجتهد جزاء اجتهاده من ثمرات الحياة الدنيا ، ويفسح المجال أمام المنافسة والعمل على التفوق . وبذلك يحقق تكافؤ الفرص بين الناس فى هذه الميادين .

ولا يكتفى الإسلام بإقرار الملكية الفردية وتيسير سبل الحصول عليها ، بل يحيطها كذلك بسياج قوى من الحماية كما تدل على ذلك الحدود والعقوبات الدنيوية والأخروية التى يقررها لمختلف أنواع الاعتداء على الملكية كالسرقة وقطع الطريق والغصب ونقل حدود الأرض . . . وما إلى ذلك على النحو الذى سنبينه فى الباب الرابع من هذا الكتاب (حماية الإسلام للأموال) .

— ٨ —

تقرير الإسلام لنظام الملكية الجماعية

فى الأشياء الضرورية لجميع الناس

أخرج الإسلام من نطاق الملكية الفردية الأشياء التى لا يتوقف وجودها ولا الانتفاع بها على مجهود خاص وتكون ضرورية لجميع الناس ، فأوجب أن تكون ملكيتها ملكية جماعية ، حتى لا يستبد بها فرد أو أفراد ، فيضار المجتمع من جراء ذلك . وقد عدّ الرسول عليه الصلاة والسلام من هذا النوع أربعة أشياء ، وهى الماء والكلأ والنار والملح ؛ فقال « الناس شركاء فى ثلاثة :

الماء والكلأ والنار »(١) . وروى أبو داود أن رجلا سأل النبي عليه السلام فقال يارسول الله ما الشيء الذى لا يجوز منعه؟ فقال الماء . قال وماذا أيضاً ؟ قال الكلأ . قال وماذ أيضاً ؟ قال الملح .

والمراد بالنار مواد الوقود التى لا يتوقف وجودها ولا الانتفاع بها على مجهود خاص كالحطب فى الغابات وبين الأشجار البرية غير المملوكة والذى تلقيه الريح فى فلاة ونحوها. والمراد بالملح النوع الذى يظهر وحده فى الجبال والصحارى ونحوها ويتمكن الحصول عليه بدون مشقة ولا علاج خاص. ويؤيد ذلك ما ورد فى كتب السنة أن أبيض بن حمال وفد من اليمن على رسول الله صلى الله عليه وسلم وطلب إليه أن يقطعه الملح الذى ببعض الجهات فى بلاده فأقطعه له رسول الله صلى الله عليه وسلم . فلما خرج بصفقته قال رجل : « يا رسول الله إن هذا الملح بأرض ليس فيها ماء » أى يستخرج بدون مشقة . وليس كالملح الذى يستخرج من الملاحات بعلاج خاص ، «من ورده من الناس أخذه ، وهو مثل الماء العد » أى مثل الماء الجارى الذى لا تنقطع مادته . فقال عليه الصلاة والسلام لما سمع ذلك : « فلا إذن » . وانتزع الملح من أبيض بن حمال . وقد وضّح العلامة السندى فى شرحه لهذا الخبر بسنن ابن ماجه الأصل الذى انبنى عليه عمل الرسول عليه الصلاة والسلام فقال : «أعطاه ذلك أولا ظنًا منه بأنه معدن يحصل منه الملح بعمل وكد ، فلما ظهر خلافه رجع » ، ثم قال : «وفيه دليل على أن المعادن إذا كانت ظاهرة يحصل المقصود منها من غير تعب وكد لا يجوز إقطاعها ، بل الناس فيها سواء كالمياه والكلأ » . وقال ابن قدامة فى كتابه « المغنى » وهو من أهم المراجع فى مذهب الإمام أحمد بن حنبل ، معلقاً على هذا الخبر : « لأن هذا الملح تتعلق به مصالح المسلمين العامة ، فلم يجز إقطاعه » .

وقد خصت الأحاديث هذه الأشياء الأربعة لأنها كانت من ضروريات

---

(١) ذكره صاحب مصابيح السنة فى الحسان .

الحياة الاجتماعية فى البيئة العربية . والضرورات فى حياة الجماعة تختلف باختلاف البيئات والعصور . والقياس ، وهو أحد أصول التشريع الإسلامى ، قد ينفسح لسواها عند التطبيق مما تتوافر فيه صفاتها .

ولذلك أدخل الفقهاء فى هذا الباب جميع المرافق العامة كالطرق والجسور والخزانات والآثار القديمة . . . وما إلى ذلك .

وقاس الإمام مالك على الأمور المنصوص عليها فى الأحاديث السابق ذكرها ما يوجد فى باطن الأرض من معادن صلبة أو سائلة . فهو يرى أن جميع ما يعثر عليه من هذا القبيل يكون ملكاً خالصاً لبيت المال أى للدولة . فتكون ملكيته ملكية جماعية ولو وجد فى أرض مملوكة لفرد أو أفراد أو هيئة . وحجته فى ذلك أن مالك الأرض إنما يملك ظاهرها دون باطنها ؛ ولأنه يملك ما تستعمل فيه الأرض عادة وهو الزرع والبناء ، وليس من الانتفاع المعتاد بالأرض استخراج المعادن منها ؛ ولأن المعادن هى وديعة الله فى الأرض فتكون لكل خلقه لا يختص بها إنسان دون آخر ؛ ولأنها من الأمور ذات النفع العام ، فهى تشبه الأمور التى ذكر الرسول عليه الصلاة والسلام أنه لا يصح أن يستأثر أحد بملكيتها ؛ ولأنها لا توجد إلا فى مواطن خاصة والناس جميعاً فى حاجة إليها ، فلو أجيز تملكها تملكاً فردياً لنال الناس من جراء ذلك ضرر كبير . — ورأى الإمام مالك فى هذا الصدد هو أمثل الآراء وأكثرها اتساقا مع روح الشريعة الإسلامية .

وتتفق آراء كثير من فقهاء المسلمين مع رأى الإمام مالك فى حالة ما إذا كانت الأرض المحتوية على المعدن غير مملوكة لأحد من قبل وكان المعدن ظاهراً يمكن الحصول عليه بدون مشقة ولا عمليات استخراج . وفى هذا يقول الإمام الشافعى فى كتابه الأم : « . . . ومثل هذا كل عين ظاهرة كنفط أو قار أو كبريت أو مومياء (وهو نوع من الدواء) أو حجارة ظاهرة فى غير ملك

لأحد . فليس لأحد أن يتحجرها دون غيره ، ولا لسلطان أن يمنعها لنفسه ولا لخاص من الناس . لأن هذا كله ظاهر كالماء والكلأ . ولو تحجر رجل لنفسه من هذا شيئاً أو منعه من له سلطان كان ظالماً »(١) . ويقول الكاسانى فى كتابه « بدائع الصنائع » وهو من أهم المراجع فى مذهب الإمام أبى حنيفة : « وأرض الملح والقار والنفط (البترول) ونحوها ، مما لا يستغنى عنها المسلمون، لا يجوز للامام أن يعطيها لأحد ؛ لأنها حق لعامة المسلمين ؛ وفى الإقطاع إبطال لحقهم ؛ وهذا لا يجوز » . وقال ابن قدامة فى كتابه « المغنى » (وهو من كبار أئمة الحنابلة) : « وجملة ذلك أن المعادن التى ينتابها الناس وينتفعون بها من غير مئونة كالملح والماء والكبريت والقار والمومياء (نوع من الدواء) والنفط والياقوت وأشباه ذلك لا يجوز احتجازها دون المسلمين لأن فيه ضرراً بهم وتضييقاً عليهم » .

— ٩ —

إباحة الإسلام نزع الملكية الفردية
وجعلها ملكية جماعية ، تخصيص الملكية الجماعية
وتقييد الانتفاع بها ، إذا اقتضى هذا أو ذاك الصالح العام

وأجاز الإسلام لولى الأمر نزع الملكية الفردية وتعميم الانتفاع بها لجميع الناس أو لبعض طبقات منهم إذا اقتضت حاجة المرافق العامة أو اقتضاه صالح

---

(١) ص ٢٦٦ من الجزء الثالث من كتاب الأم ، طبعة بولاق ، باب إحياء الموات .
هذا ، ولم يشذ عما أجمع عليه العلماء من نسبة كتاب « الام » للشافعى إلا أبوطالب المكى فى كتابه « قوت القلوب » (ج ٤ ص ١٣٥ ، ١٣٦) والغزالى فى كتابه « الإحياء » (ج ٢ ص١٦٦). وقد نقل الغزالى عبارة أبى طالب المكى بدون أن ينسبها اليه ، إذ يقول : إن الإمام البويطى (وهو من كبار تلاميذ الشافعى) ، صنف كتاب الأم الذى ينسب الآن الى الربيع بن سليمان ويعرف به ، وإنما صنفه البويطى ، ولكن لم يذكر نفسه فيه ولم ينسبه الى نفسه ، فزاد الربيع فيه وتصرف وأظهره » .

الجماعة ..وعلى هذا المبدأ سار عمر رضى الله تعالى عنه . فقد حمى أرضاً بالربذة[1] وجعل كلأها حقاً مشاعاً للفقراء وأمر أن يبعد عنها ماشية الأغنياء أمثال عبد الرحمن بن عوف وعثمان بن عفان (وذكر اسميهما) . ويبرر قراره هذا فى عبارة حافلة بمعان ومبادىء رائعة سامية إذ يقول : « فإنه إن تهلك ماشية الغنى يرجع إلى ماله . وإن تهلك ماشية الفقير يأتنى متضوراً بأولاده يقول يا أمير المؤمنين . . . طالباً الذهب والفضة وليس لى أن أتركه . . . فبذل العشب من الآن أيسر علىّ من بذل الذهب والفضة يومئذ » . وقد جاءه أهلها يشكون قائلين : يا أمير المؤمنين ! إنها أرضنا قاتلنا عليها فى الجاهلية وأسلمنا عليها ، فعلام تحميها ؟ ! » . فأجاب عمر : «المال مال الله ، والعباد عباد الله . والله لولا ما أحمل عليه فى سبيل الله ما حميت من الأرض شبراً فى شبر » .

وقد وردت هذه القصة فى بعض الروايات فى صورة وصية أوصى بها عمر عامله على هذه الجهة . فتذكر هذه الرواية أنه قال لعامله فى شأن هذه الأرض : « يا هُنَيٌّ (تصغير هانىء وهو رجل من خاصته) اضم جناحك عن الناس (أى لا تمد يدك إلى أخذ شىء منهم كرشوة يرشونك بها). واتق دعوة المظلوم فإنها مجابة ، وأدخل رب الصُّريمة والغُنيمة (تصغير صرمة بكسر الصاد وهى الإبل ما بين العشرة إلى الأربعين ، وتصغير غنم وهى الشاء ، أى مكن صاحب الإبل القليلة والغنم القليلة من رعيها فى تلك الأرض) ودعنى من نعم ابن عفان وابن عوف . فإنهما إن هلكت ماشيتهما رجعا إلى نخل وزرع . وإن هذا المسكين (أى صاحب الإبل والغنم القليلة) إن هلكت ماشيته جاءنى بأولاده يصرخ يا أمير المؤمنين ؛ أفتاركهم أنا لا أبالك ! فالكلأ أيسر علىّ من الذهب والورِق (الفضة) . . إنها لأرضهم قاتلوا عليها فى الإسلام ، وإنهم ليرون أنى

(١) بلد بالقرب من المدينة ، وهى التى نفى فيها أبوذر الغفارى ومات بها .

ظلمتهم. ولولا النَّعم التي يحمل عليها في سبيل الله (أي تستخدم في الجهاد) ما حميت على الناس شيئاً من بلادهم » .

وقاس الفقهاء على ذلك جواز نزع الملكية الفردية إذا اقتضت ذلك حاجة المرافق العامة أو اقتضاه صالح الجماعة ، فنصوا على أنه إذا ضاق المسجد الجامع مثلا عن أن يتسع للمصلين جاز هدم الدور التي حوله وتعويض أهليها وإدخال أرضها فيه . بل إن عمر رضي الله عنه قد فعل ذلك عندما وسع المسجد الحرام .

ويجيز الإسلام كذلك لولي الأمر تخصيص الملكية الجماعية وتقييد الانتفاع بها إذا اقتضى ذلك الصالح العام . وقد ثبت هذا بعمل الرسول عليه الصلاة والسلام نفسه، فقد احتجز جانباً من أرض الكلأ المباحة للجميع في منطقة « النقيع » وجعلها خاصة لخيل الجيش وإبله ، وقال في ذلك : « حمى النقيع . . . نعم مرتع الأفراس يحمى لهن ، ويجاهد بهن في سبيل الله » .

— ١٠ —

إباحة الإسلام لأولياء الأمور اتخاذ ما يرونه كفيلا

بتحقيق التوازن الاقتصادي بين طبقات المجتمع وأفراده

لا يحظر الإسلام على ولي الأمر أن يتخذ ما يراه ملائماً لإقرار التوازن الاقتصادي بين طبقات المجتمع وإفراده ، إذا اختل التوازن اختلالاً كبيراً لسبب ما ، وخشي أن يؤدي ذلك إلى اضطراب في حياة الجماعة ، عملا بالقاعدة الأساسية التي يقوم عليها التشريع الإسلامي ، وهي وجوب درء المفاسد واتقاء الضرر والضرار .

وقد قام الرسول عليه الصلاة والسلام نفسه بإجراء من هذا القبيل بين المهاجرين والأنصار . وذلك أن المجتمع الإسلامي في المدينة كان ينقسم

طائفتين : طائفة المهاجرين ، وطائفة الأنصار . أما المهاجرون فكانوا فقراء لأنهم كانوا قد أخرجوا من ديارهم وأموالهم بمكة وهاجروا منها إلى المدينة فراراً بدينهم . وأما الأنصار فكانوا السكان الأصليين للمدينة ، وكانوا فى بحبوحة من العيش ، وكانوا هم الملاك للأرض والبيوت والبساتين وما إلى ذلك . فكان ثم فرق كبير فى الملكية بين هاتين الطائفتين اللتين كان يتألف منهما أول مجتمع إسلامى . صحيح أن الأنصار كانوا « يحبون من هاجر إليهم ، ولا يجدون فى صدورهم حاجة مما أوتوا ، ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة » ، كما وصفهم بذلك القرآن الكريم[1] . وقد آخى الرسول عليه السلام بينهم وبين المهاجرين، فجعل لكل أنصارى أخاً من المهاجرين؛ فكانوا ينظرون إلى هؤلاء نظرتهم إلى إخوة لهم فى النسب ، بل كانوا يقاسمونهم نتاج ثروتهم . ولكن مع هذا كله كان هناك تفاوت بين الطائفتين فى الملكية نفسها . وهذا الوضع كان وضعاً غير سليم من الناحية الاقتصادية . ولا يتسق مع روح الإسلام وحرصه على تقليل الفروق بين الطبقات . فانتهز الرسول عليه السلام أول فرصة أتيحت له لتحقيق شىء من التوازن بين هاتين الطائفتين ولتقليل ما بينهما فى هذه الناحية من تفاوت . وكانت هذه الفرصة هى فىء بنى النضير الذى حصل عليه جيش الرسول بدون حرب . وبنو النضير جماعة من يهود المدينة كانوا قد نكثوا عهدهم وتآمروا بالرسول عليه السلام وبالمسلمين ، فحاصرهم جيش الرسول وغنم أموالهم ، وكان مقدارها غير يسير . فوزع الرسول عليه السلام هذا الفىء على المهاجرين وحدهم وعلى رجلين من الأنصار ذكرا فقرهما للرسول وحاجتهما إلى المعونة وهما سهل بن حُنيف وأبو دجانة سماك بن خرشة[2] . فحقق بذلك شيئاً

---

(١) آية ٩ من سورة الحشر .

(٢) انظر تفسير الحافظ ابن كثير للآيات الأولى من سورة الحشر وانظر الأحكام السلطانية للماوردى ص ١٦١ .

من التوازن الاقتصادى بين الطبقتين اللتين كان يتألف منها أول مجتمع إسلامى. وكان هذا بوحى من الله تعالى ، وقد قص الله قصته إذ يقول فى كتابه الكريم: « ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى » ، ويقصد يهود بنى النضير « فلله وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ، كى لا يكون دُولة بين الأغنياء منكم » أى حتى لا تكون الأموال وقفاً على الأغنياء منكم يتداولونها فيما بينهم ، ويقصد بالأغنياء الأنصار « وما آتاكم الرسول فخذوه ، وما نهاكم عنه فانتهوا ، واتقوا الله إن الله شديد العقاب » . ثم خصص الطائفة التى ينبغى أن تعطى نصيباً كبيراً من أموال هذا الفىء ، فقال : « للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلا من الله ورضواناً وينصرون الله ورسوله ، أولئك هم الصادقون » . ثم جامل الأنصار وبين فضلهم على الإسلام والمسلمين حتى لا يترك حفيظة فى نفوسهم ، فقال : «والذين تبوءوا الدار والإيمان من قبلهم يحبون من هاجر إليهم ، ولا يجدون فى صدورهم حاجة مما أوتوا ، ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ، ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون »(١) .

— ١١ —

تنظيم الإسلام لدوام الملكية الفردية

نظم الميراث والوصية فى الإسلام وآثارها فى حفظ التوازن الاقتصادى

عمد الإسلام إلى حق الدوام فى الملكية الفردية فقيده بقيود تكفل تحقيق العدالة الاجتماعية وتحول دون طغيان رأس المال وتجرده من وسائل السيطرة والنفوذ .

---

(١) آيات ٧ ــ ٩ من سورة الحشر .

وتتمثل القيود التي قيد بها الإسلام هذا الحق في النظم التي وضعها لشئون الوصية والميراث.

فقد وضع الإسلام للميراث نظاماً حكيماً يكفل توزيع الثروات بين الناس توزيعاً عادلا ، ويحول دون تضخمها ودون تجمعها في أيد قليلة ، ويعمل على تذويب الفوارق بين الطبقات . وذلك أنه يقسم التركة على عدد كبير من أقرباء المتوفى ، فيوسع بذلك دائرة الانتفاع بها من جهة ، ويحول من جهة أخرى دون تجمع ثروات كبيرة في يد فئة محدودة من الملاك ، ويقرب طبقات الناس بعضها من بعض . فهو يورث الأبناء والبنات ، والآباء والأمهات ، والأجداد والجدات ، والأزواج والزوجات ، والإخوة والأخوات ، والأعمام وأبناء الأعمام ، وأبناء الإخوة وأولاد الأبناء ، بل يورث ذوي الأرحام أنفسهم في بعض الأحوال فبفضل هذا النظام الحكيم لا تلبث الثروة الكبيرة التي يتفق تجمعها في يد بعض الناس أن تتوزع بعد بضعة أجيال على عدد كبير من الأنفس وتستحيل إلى ملكيات صغيرة . وهذه هي أمثل طريقة لتقليل الفروق بين الطبقات ، وتحقيق التوازن الاقتصادي ، وعلاج ما عسى أن يطرأ على هذا التوازن من اضطراب .

ولحرص الإسلام على تحقيق هذه الأغراض حرم كل إجراء يؤدي إلى الإخلال بقواعد الميراث ، وتوعد من يتعدى حدودها بأشد عقاب في الآخرة . وفي هذا يقول الله تعالى بعد أن قرر هذه القواعد : « تلك حدود الله ، ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ، وذلك الفوز العظيم . ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها وله عذاب مهين »(١) .

---

(١) الآيتان ١٣ ، ١٤ من سورة النساء ، وقد جاءتا عقب آيتي الميراث مباشرة ، وهما الآيتان ١٠ ، ١٢ من سورة النساء

ومن أجل ذلك يرى معظم فقهاء المسلمين أنه لا تجوز الوصية لوارث ، لما ينطوى عليه هذا الإجراء من تحايل على قواعد الميراث ، وإعطاء بعض الورثة أكثر من نصيبه الشرعى ، وعملا بقوله عليه الصلاة والسلام بعد أن نزلت آيات المواريث : «إن الله أعطى كل ذى حق حقه ، فلا وصية لوارث» . وحتى الذين يجيزون منهم هذه الوصية يقيدونها فى حدود الثلث من التركة[1] . وأما الوصية لغير القريب فجائزة بإجماع الفقهاء تيسيراً لأعمال البر ، ولكن فى حدود ضيقة لا تكاد تتأثر بها قواعد الميراث ، وهى حدود الثلث من التركة[2] . وقد توخت الشريعة الإسلامية من هذا وذلك حماية القواعد الاشتراكية السامية التى وضعتها للميراث ووقايتها عبث المورثين وأهوائهم.

ومن أجل ذلك أيضاً ذهب كثير من فقهاء المسلمين إلى بطلان الوقف الأهلى ، وهو أن يحبس المالك غلة ملكه بعد وفاته على واحد أو أكثر من أقربائه أو غيرهم بشروط يعينها وفق مشيئته ، لما ينطوى عليه هذا التصرف من إخلال بقواعد الميراث ، وما يؤدى إليه من تجميد للثروة وحبس لها عن التداول

---

(١) رمز هو المذهب الجعفرى ، وهو مذهب الشيعة الإمامية أو الاثنى عشرية ، وقد صحت عندهم رواية الحديث المذكور آنفاً فى هذه الصيغة : « إن الله أعطى كل حق حقه ، فلا وصية لوارث إلا فى الثلث » — وعلى هذا المذهب يسير الآن التشريع المصرى (قانون رقم ٧١ لسنه ١٩٤٦) .

(٢) أما الأقرباء غير الوارثين فمعظم الفقهاء يذهبون إلى أن حكمهم حكم غيرهم فى جواز الوصية لهم فى حدود الثلث . وذهب ابن حزم إلى وجوب الوصية لهم اعتماداً على ظاهر قوله تعالى « كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف حقاً على المتقين » (آية ١٨٠ من سورة البقرة) ، فهو يرى أن الآية غير منسوخة وأنها تفيد وجوب الوصية للأقربين غير الوارثين ، وأنه إذا لم يوص الميت لهم قام ولى الأمر مقامه . وقد أخذ المشرع المصرى ببعض تطبيقات هذا المذهب حينما قرر فى المادتين ٧٦ ، ٧٧ من القانون رقم ٧١ لسنة ١٩٤٦ أن الميت الذى لم يكن قد أوصى لفرع ولده الذى مات قبله تجب فى تركته وصية بقدر نصيب والده فى حدود الثلث ، وبشرط ألا يكون قد أعطى مثل هذا النصيب بغير عوض عن طريق تصرف آخر . وهذا هو ما يطلق عليه اسم « الوصية الواجبة » .

الطبيعى . وممن ذهب هذا المذهب ابن عباس رضى الله عنهما ؛ فقد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال بعد أن نزلت آيات المواريث : «لاحبس عن فرائض الله » . أى لا مال يحبس بعد موت صاحبه فلا يوزع على الورثة وفق فرائض الله . ومنهم كذلك القاضى شريح (وهو من كبار التابعين . وقد ولاه عمر قضاء الكوفة ، وظل فى منصب القضاء ستين سنة وقيل اثنتين وسبعين سنة) فقد قال ببطلان الوقف الأهلى وقرر أن شريعة محمد فى الميراث قد ألغت هذا النظام . ومنهم كذلك إسماعيل بن الكندى الذى ولاه الخليفة المهدى قضاء مصر ، فقد ذهب إلى ما ذهب إليه القاضى شريح . بل إن منهم الإمام الأعظم أبا حنيفة النعمان نفسه ؛ فقد قرر أن الواقف إذا علق الوقف بموته ، بأن قال إذا مت فأرضى وقف على فلان مثلا ، فإن ذلك يكون وصية لا وقفاً تجرى عليه أحكام الوصية ، وإذا لم يعلقه بموته لم يعمل بقوله وتجب قسمة تركته على ورثته كل حسب فريضته[1] . وقد اعتمد على هذه المذاهب القانون المصرى رقم ١٨٠ لسنة ١٩٥٢ الذى صدر بعد الثورة إذ ألغى جميع أنواع الوقف الأهلى وحظر إجراءه ، وقرر أن كل وقف من هذا القبيل يعد باطلا فى المستقبل[2] .

***

فأين من هذا النظام الاشتراكى الحكيم الذى وضعه الإسلام للميراث ، وأحاطه بسياج قوى من الحماية ، أين منه نظم الغرب التى ينقل بعضها معظم ثروة المتوفى إلى أكبر أبنائه ، ويدع كثير منها المالك حراً فى أن يوصى بتركته

---

(١) انظر باب الوقف فى « بدائع الصنائع » للكاسانى ، وفى الميدانى على القدورى .

(٢) صدر هذا القانون فى ١٩٥٢/٩/١٤ وقبل صدوره بنحو أسبوعين نشر لى بجريدة الأهرام تحت عنوان « الوقف الأهلى نظام فاسد يجب إلغاؤه » مقال طويل بينت فيه مبلغ مجانبة هذا النظام لمبادىء الإسلام وقواعد الاقتصاد السليم (انظر جريدة الأهرام عدد ١٩٥٢/٨/٢٨) .

لمن يشاء . فتجمعت من جراء ذلك ثروات ضخمة فى يد أفراد محدودين من الناس . وأثار هذا حفيظة الفقراء ، وأورثهم الحقد على المجتمع ونظمه ؛ فنشأت المذاهب المتطرفة الهدامة ، والاتجاهات الشيوعية الفاسدة ، واضطرب نظام الحياة الاقتصادية أيما اضطراب ، وأدى هذا إلى معظم الانقلابات والثورات العنيفة التى تعرضت لها أوربا فى العصور الحديثة .

— ١٢ —

تقييد الإسلام لحرية التصرف فى الملكية الفردية

بما يحقق الصالح العام ويحول دون الإضرار بالآخرين

وكما قيد الإسلام حق الدوام ، بالقيود التى تكفل تحقيق العدالة الاجتماعية وتقليل الفروق بين الطبقات والتى شرحناها فى الفقرة السابقة ، قيد كذلك حرية التصرف بقيود تكفل عدم الإضرار بحقوق الآخرين وبالصالح العام .

ولذلك حرم على المالك كل تصرف فى ملكه يؤدى إلى ضرر عام أو خاص أو ينطوى على اعتداء على حرية الآخرين . بل لقد ذهب الإسلام فى هذا السبيل إلى حد أنه يجيز نزع الملكية من صاحبها إذا أساء استخدام حقه فيها ولم يكن ثم وسيلة أخرى لمنعه من ذلك . وقد طبق الرسول صلوات الله وسلامه عليه هذا المبدأ تطبيقاً عملياً على سمرة بن جندب . فقد كان لسمرة نخل فى بستان رجل من الأنصار . فكان سمرة يكثر من دخول البستان هو وأهله فيؤذى ذلك صاحب البستان ، فشكاه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم . فاستدعى سمرة وقال له بعه نخلك ؛ فأبى . فقال فاقطعه ؛ فأبى . فقال هبه ولك مثله فى الجنة ؛ فأبى . فقال عليه السلام : « أنت مضارّ » ؛ أى تبتغى

ضرر غيرك ، ثم قال لمالك البستان : « اذهب فاقلع نخله »(١) . وروى يحيى ابن آدم أنه كان للضحاك بن خليفة الأنصارى أرض لا يصل إليها الماء إلا إذا مر ببستان لمحمد بن مسلمة ، فأبى محمد هذا أن يدع الماء يجرى بأرضه . فشكاه الضحاك إلى عمر بن الخطاب . فاستدعى عمر محمد بن مسلمة وقال له : أعليك ضرر فى أن يمر الماء ببستانك ؟ قال لا . فقال له : « والله لو لم أجد له ممراً إلا على بطنك لأمررته »(٢) .

ومن ذلك أيضاً ما تقرره الشريعة الإسلامية من وجوب الحجر على الصبى والمجنون فيما يملكانه لأنهما لا يحسنان التصرف ، وعلى السفيه وهو الذى يبدد ثروته ويتلف أمواله ويسىء التصرف فيها فيؤدى ذلك إلى الإضرار بورثته وبالصالح العام(٣) .

ومن ذلك أيضا ما قرره الإسلام بصدد نظام الشفعة إذ يجيز للجار إذا باع جاره ملكه لغيره ورأى أن هذا البيع ينطوى على ضرر يلحقه أو يفوت منفعة له أن يطالب بالشفعة ، أى بأن يقدم على الغريب فى الصفقة ويلغى العقد الأول . لقوله عليه السلام : « الجار أحق بسَقَبه »(٤)

---

(١) روى هذه القصة الامام محمد الباقر عن أبيه على زين العابدين بن الحسين رضوان الله عليهم .

(٢) وردت هذه القصة فى « موطأ » الإمام مالك بنص قريب من هذا النص .

(٣) يذهب الإمام الأعظم أبو حنيفة النعمان إلى عدم جواز الحجر على السفيه معللا مذهبه بأن فى الحجر عليه إهداراً لآدميته وإلحاقاً بالبهائم ، وأن ضرر هذا الإهدار وهذا الإلحاق يزيد كثيراً على الضرر المادى الذى يترتب على سوء تصرفه فى أمواله . وهذا اتجاه اجتماعى جليل من الإمام الأعظم . ولقد استوحاه من روح الإسلام وحرصه على احترام الحرية الذاتية للعقلاء الراشدين .

(٤) أخرجه البخارى فى باب الشفعة . والسقب بفتحتين هو القرب ، أى إنه أحق من غيره بما يقرب من ملكه ، أو إنه أحق من غيره لقربه من جاره .

ولا يبيح الإسلام للمالك تعطيل ملكه إن كان فى ذلك التعطيل إضرار بالصالح العام . فقد ورد فى كتب الأموال والخراج وغيرها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أقطع بلال بن الحارث المزنى « العقيق » ، وهى أرض قرب المدينة ، فلم يستطع عمارتها كلها . ولما تولى عمر بن الخطاب الخلافة قال : « يا بلال إنك استقطعت رسول الله صلى الله عليه وسلم أرضا طويله عريضة فأقطعك إياها . وإن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن يمنع شيئاً يُسأله ، وأنت لا تطيق ما فى يديك » . فقال أجل . قال عمر : « فانظر ما قويت عليه منها فأمسكه وما لم تقو عليه فادفعه إلينا نقسمه بين المسلمين » . فقال لا أفعل والله ! شىء أقطعنيه رسول الله صلى الله عليه وسلم . فقال عمر : « والله لتفعلن » . وأخذ منه ما عجز عن عمارته فقسمه بين المسلمين .

— ١٣ —

الزكاة والخراج والضرائب والصدقات الموسمية

وأثرها فى تحقيق العدالة الاجتماعية وسد حاجات المعوزين

لا يكتفى الإسلام بتقييد حقوق الملكية الفردية على النحو الذى شرحناه فى الفقرات السابقة ، بل يضع كذلك على كاهل المالك واجبات وأعباء فى مقابل تمتعه بما بقى له من هذه الحقوق . وسندرس فى هذه الفقرة طائفة من هذه الأعباء تجمعها صفات مشتركة ، وهى أنها أعباء مفروضة محددة المقادير ، وهى الزكاة والخراج والضرائب والصدقات الموسمية والكفارات . وندرس الأعباء الأخرى فى الفقرات التالية .

١ — أما فيما يتعلق بالزكاة فقد فرض الإسلام على مختلف فروع الثروة وشتى مظاهر النشاط الاقتصادى من أنواع الزكاة ما يكفل تحقيق العدالة الاجتماعية ، ويسد حاجات المعوزين ، ويحول دون تضخم الثروات ودون

تجمعها فى أيد قليلة ، ويؤدى إلى تقليل الفروق بين الطبقات وتقريبها بعضها من بعض .

ففرض الإسلام الزكاة فيما تنتجه الأرض وفيما يملكه الفرد من الذهب والفضة والأنعام وعروض التجارة بالشروط والمقادير المبينة فى كتب الفقه الإسلامى .

والأصل فى الزكاة بجميع أنواعها أن تدفع إلى بيت المال ؛ وبيت المال يقوم بصرفها فى مصارفها التى حددتها الشريعة الإسلامية ؛ ومن بينها الإنفاق على الفقراء والمساكين وفى سبيل الله[1] .

وقد جعل الإسلام الزكاة من أهم أركانه وقرنها دائما بالإيمان بالله وبالصلاة لما لها من وظيفة هامة فى حفظ التوازن الاقتصادى ، وتقليل الفروق بين الطبقات وإشاعة روح التكافل والتواصى بالخير والبر والإحسان بين المسلمين . وبلغ من اهتمام الإسلام بأمرها أن أبا بكر الصديق رضى الله عنه قد حارب القبائل التى امتنعت بعد وفاة الرسول عليه السلام عن أداء الزكاة حتى ما ظل منها باقياً على إسلامه ، واعتبر هؤلاء فى حكم المرتدين عن الإسلام ، وقال فى ذلك قولته المشهورة : «والله لو منعونى عناقاً (وهى الأنثى الصغيرة من ولد المعز — وفى رواية عقال بعير[2]) كانوا يعطونه رسول الله لقاتلتهم عليه ولو وحدى ما استمسك السيف بيدى . لقد اكتمل الدين وتم الوحى[3] . أو ينتقص وأنا حى ؟ ! » . فقضى بذلك على أكبر فتنة كانت تتهدد الإسلام ونظمه الاقتصادية القويمة .

---

(١) انظر فى مصارف الزكاة كتب الفقه ، وقوله تعالى : « إنما الصدقات للفقراء والمساكين .. الآية » (وهى آية ٦٠ من سورة التوبة) وتفسير هذه الآية فى كتب التفاسير .

(٢) كان يجب على دافع زكاة الأنعام أن يقدم إلى جامع الزكاة عقال ما يدفعه إليه من أنعام ، حتى لا يتحمل بيت المال ثمن هذا العقال .

(٣) يشير بذلك إلى قوله تعالى : « اليوم أكملت لكم دينكم ، وأتممت عليكم نعمتى » (جملة من الآية الثالثة من سورة المائدة) .

هذا . وتختلف الزكاة عن معظم ما عداها من الضرائب فى أنها لا تفرض على ما تنتجه رؤوس الأموال فحسب ، بل تفرض كذلك على رؤوس الأموال المنقولة نفسها . فإذا تعطل رأس المال المنقول عن الكسب فإنه لا يلبث أن يذهب الزائد منه عن النصاب زكاة فى نحو أربعين عاماً ، وذلك فى الأموال التى تقدر زكاتها سنوياً بربع عشرها ، وهى تشمل الذهب والفضة وعروض التجارة . وحتى إذا لم يتعطل رأس المال عن الكسب فإن متابعة أخذ الزكاة منه سنويا بالمقدار المقرر تنتقصه دائماً من أطرافه وتحول دون تجمع ثروة كبيرة فى يد صاحبه .

٢ — وفى عهد عمر رضى الله عنه فرضت ضريبة الخراج (وهى ما نسميه بالأموال الأميرية) على بعض الأراضى الزراعية . وذلك أنه لما فتحت فى عهده أرض العراق رغب بعض الصحابة أن توزع على الفاتحين ، فأبى عليهم ذاهباً إلى أنها بهذا التوزيع تؤول لقلة من الناس ، بينما الدولة تحتاج فى المستقبل إلى المال لكفالة المجتمع وحماية الثغور والمرافق العامة . فأبقى حق الرقبة للدولة وترك الزراع يعملون على أن يلتزموا للدولة بدفع الخراج . ويخصص الخراج للمصالح العامة للمسلمين . ويدخل فى ذلك « إصلاح حال المسلمين وأرزاق (أى مرتبات) الموظفين والولاة والقضاة وأهل الفتوى من العلماء ورجال الجيش وتعبيد الطرق وعمارة المساجد والرباطات والقناطر والجسور وإصلاح الأنهار . . . وما إلى ذلك »[١] .

٣ — ويجيز الفقه الإسلامى للإمام أن يفرض من الضرائب الدائمة أو المؤقتة ما تدعو إليه الحاجة وتستقيم به أحوال المسلمين . وعلى هذا الأساس

---

(١) هذه هى عبارة الميدانى على القدورى من كتب الفقه الحنفى انظر ، صفحتى ٢٧٦ ، ٢٧٧ وانظر فى تفاصيل هذا الموضوع كتاب الخراج للامام أبى يوسف تلميذ أبى حنيفة ، وكتاب الخراج لأبى يعلى الموصلى من كبار فقهاء الحنابلة .

فرضت فى عهود الخلافة ضرائب على الواردات، وعلى التجار الذين يمرون ببعض نقط المراقبة فى البلاد الإسلامية، وعلى السفن التى تمر بموانى هذه البلاد، وعلى الحوانيت ودور سك النقود . . . وعلى نواح أخرى كثيرة من هذا القبيل .

ولما أخذ ملك مصر المظفر قطز يعد العدة لحرب التتار وإجلائهم عن دمشق وما احتلوه من مدن سوريا، وجد بيت المال خاوياً، فاتجه إلى العز بن عبد السلام كبير فقهاء عصره وقاضى قضاة الشافعية يستفتيه فى ضرائب يفرضها على الناس لحماية الدولة وتجهيز الجيش ؛ فأفتاه بجواز ذلك . وكانت الفتوى تدل على مقدار اتساع الأفق الاسلامى ؛ فإنه مما أجمع عليه كثير من أئمة الفقهاء أنه إذا كانت حرب ولم يكن مال جاز للامام فرض ضرائب غير الزكاة والخراج . وقد فرض الملك المظفر قطز بعد هذه الفتوى ضريبة دفاع مقدارها دينار على كل رجل وامرأة، وأخذ أجور الأوقاف الخيرية قبل ميقاتها بشهر، وعجل الزكاة سنة، وأخذ من التركات ثلثها[1] . وبفضل ذلك كتب للجيش المصرى النصر والظفر على جيوش التتار فى موقعة عين جالوت سنة ٦٥٨ هجرية، فأنقذ بذلك الإسلام والحضارة الإنسانية من شرور أولئك الوحوش .

٤ — وأوجب الإسلام على الأغنياء فى بعض مواسم تتكرر كل عام وفى بعض أعياد ومناسبات أن يخرجوا من أموالهم صدقات للفقراء والمساكين، أو جعل ذلك سنة مؤكدة . ومن أهم هذه الصدقات زكاة الفطر التى يخرجها رب الأسرة فى يوم عيد الفطر عن نفسه وخدمه وأفراد أسرته الذين تجب عليه نفقتهم، ويتصدق بذلك على الفقراء والمساكين وذوى الحاجة، أو يدفع بها إلى بيت المال ويتولى بيت المال إنفاقها فى مصارفها .

---

(١) انظر تاريخ ابن إياس، وكتاب « ابن تيمية » للشيخ محمد أبو زهرة صفحة ١٣٧ .

ومن هذه الصدقات كذلك الضحايا التى تنحر فى عيد الأضحى والهدى الذى يجب أو يستحب للحاج نحره ، وكلاهما يخصص كله أو معظمه أو قسم منه للفقراء والمساكين . قال تعالى فى بيان طريقة الانتفاع ببعض ذبائح الهدى : «فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير» [آية ٣٦ من سورة الحج] . وقال فى آية أخرى : « فكلوا منها وأطعموا القانع والمعتر » [آية ٣٧ من سورة الحج] . (والقانع السائل والمعتر الذى يطيف ولا يسأل) .

٥ — وعمد الإسلام إلى طائفة من الجرائم والخطايا التى يكثر حدوثها وجعل كفارتها إخراج الأموال والتصدق بها على الفقراء . وفى التعبير هنا بالتصدق مجاز ؛ لأننا لسنا بصدد صدقة ولا إحسان ، بل بصدد أمر واجب حتمى . فجعل الإسلام ذلك كفارة للحنث فى اليمين ، وكفارة للظهار (وهو أن يقول الرجل لامرأته أنت على كظهر أمى أو عبارة من هذا القبيل ، ثم يرغب فى مراجعتها ، وكانت هذه العبارات كثيرة التردد على ألسنة العرب) ، وجعله كفارة لمعظم أنواع الفطر فى رمضان ، ولبعض المخالفات التى تحدث فى مناسك الحج . قال تعالى فى كفارة اليمين « لا يؤاخذكم الله باللغو فى إيمانكم ، ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان . فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم . . . »[1] . وقال فى كفارة الظهار : « والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا . . . فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتماسا ، فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكيناً »[2] . وقال فى بعض أنواع الفطر فى رمضان : « وعلى الذين يطيقونه (أى لا يستطيعون الصوم لشيخوخة أو مرض لا يرجى برؤهما إلى ذلك) فدية طعام مسكين»[3]

(١) آية ٨٩ من سورة المائدة .
(٢) آيتى ٣ ، ٤ من سورة المجادلة .
(٣) آية ١٨٤ من سورة البقرة .

وقال فى مخالفات الحج وما يعرض فيه من ضرورات : « وأتموا الحج والعمرة لله ، فإن أحصرتم فما استيسر من الهدى ، ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدى محله ، فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك »[١] . ويقول : « يأيها الذين آمنو لاتقتلوا الصيد وأنتم حرم ، ومن قتله منكم متعمداً فجزاء مثل ما قتل من النَّعَم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة أو كفارة طعام مساكين . . .»[٢] .

— ١٤ —

نظم التكافل والضمان الاجتماعى فى الإسلام

وأثرها فى تحقيق العدالة الاجتماعية

وضع الإسلام أمثل نظام للتكافل والضمان الاجتماعى ، وسن أنواعا كثيرة من هذا التكافل وهذا الضمان .

فأوجب على الأغنياء من الأقرباء أن ينفقوا على الفقراء والمساكين والعاجزين عن الكسب من أقربائهم ، على ما هو مبين فى كتب الفقه الإسلامى ؛ فحقق بذلك التكافل فى نطاق الأسرة .

وأوجب على أهل كل حى وقرية وبلدة أن يعيش بعضهم مع بعض فى حالة تكافل وتعاضد ، يرق غنيهم لفقيرهم ، ويسد شبعانهم حاجة جائعهم ؛ حتى لقد ذهب جماعة من الفقهاء على رأسهم الإمام ابن حزم إلى مسئولية البلد الذى يموت أحد أفرادها جوعا ، فيدفع أهله الدية متضامنين إلى أسرته كأنهم شركاء فى موته . وفى هذا يقول عليه الصلاة والسلام : « أيما أهل عرصة أمسوا وفيهم جائع فقد برئت منهم ذمة الله ورسوله » . ويقول ابن حزم فى كتابه « المحلى

(١) آية ١٩٦ من سورة البقرة .

(٢) آية ٩٥ من سورة المائدة .

بالآثار » : « وفرض على الأغنياء من أهل كل بلد أن يقوموا بفقرائهم . ويجبرهم السلطان على ذلك . . وإن لم تقم الزكوات بهم ولا فى سائر أموال المسلمين بهم . . . فيقام لهم بما يأكلون من القوت الذى لابد منه ، ومن اللباس للشتاء والصيف بمثل ذلك ، وبمسكن يكنهم من المطر والصيف والشمس وعيون المارة . برهان لذلك قول الله تعالى : « وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل » . وأخبر عبد الله بن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه » . فمن تركه يجوع ويعرى وهو قادر على طعامه وكسوته فقد ظلمه وأسلمه . . . ويقول على بن أبى طالب : « إن الله فرض على الأغنياء فى أموالهم بقدر ما يكفى فقراءهم ، فإن جاعوا أو عروا وجهدوا فيمنع الأغنياء » . وعن عائشة والحسن بن على وابن عمر أن كلهم قالوا لمن سألهم المساعدة : إن كنت تسأل فى دم موجع أو غرم مفظع أو فقر مدقع فقد وجب حقه . ـ والله تعالى قد شرع شرعته لضمان مصالح الخلق . ومن قال غير ذلك فهو جاهل بدين الله ومصالح العباد » .

وأوصى القرآن بالجار القريب والجار البعيد فى أكثر من آية . ومن ذلك قوله تعالى : « واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً وبالوالدين إحساناً وبذى القربى واليتامى والمساكين والجار ذى القربى والجار الجنب »(١) . فقرن وجوب الإحسان بالجار القريب والجار البعيد بوجوب عبادته وعدم الشرك به ووجوب الإحسان بالوالدين . وأوصى الرسول عليه السلام بالجار فى أكثر من حديث فمن ذلك قوله عليه الصلاة والسلام : « ليس منا من بات شبعان وجاره جائع » وقوله : « خير الأصحاب عند الله خيرهم لصاحبه ، وخير الجيران عند الله

(١) آية ٣٦ من سورة النساء . وقيل فى معانى الجار ذى القربى والجار الجنب إن الاول هو الجار القريب فى المكان أو النسب والآخر هو الجار البعيد .

خيرهم لجاره » . ولا يفرق الإسلام فى ذلك بين الجار المسلم والجار غير المسلم فقد روى مجاهد أنه كان عند عبد الله بن عمر وغلام له يسلخ شاة . فقال ابن عمر لغلامه ياغلام لا تنس جارنا اليهودى ، ثم عاد فكررها ثانية وثالثة . فقال مجاهد متعجباً : كم تقول هذا يا ابن عمر ؟ فقال ابن عمر : لقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « ما زال جبريل يوصينى بالجار حتى ظننت أنه سيورثه » . أى سيجعل له نصيباً من تركتنا بعد وفاتنا . — وعن جابر رضى الله عنه قال : قال رسول صلى الله عليه وسلم : « الجيران ثلاثة : جار له حق واحد ، وهو أدنى الجيران ؛ وجار له حقان ؛ وجار له ثلاثة حقوق . فأما الجار الذى له حق واحد فجار مشرك لا رحم له . وأما الجار الذى له حقان فجار مسلم : له حق الإسلام ؛ وله حق الجوار . وأما الذى له ثلاثة حقوق فجار مسلم ذو رحم : له حق الجوار ؛ وحق الإسلام ؛ وحق الرحم »[1] . — وقد جعل الإسلام للجار الحق فى الشفعة إذا باع جاره ملكه لغيره . وهذا مظهر هام من مظاهر رعاية الإسلام لواجب الجار نحو جاره . وفى هذا يقول عليه الصلاة والسلام : « الجار أحق بسقبه »[2] (والسقب هو القرب ، أى أحق من غيره لقربه من جاره أو إنه أحق من غيره بما يقرب من ملكه) .

وأوجب الإسلام على بيت المال الإنفاق على الزمن (وهو العاجز عن الكسب) وعلى الشيخ الفانى وعلى المرأة إذا لم يكن لواحد من هؤلاء من من تجب عليه النفقة من أقربائه . ولا يفرق الإسلام فى ذلك بين المسلم والذمى ؛ فقد روى الإمام أبو يوسف فى كتابه الخراج أن عمر رضى الله عنه مر بباب قوم

---

(١) راجع إسناد الأحاديث المذكورة فى الجار فى تفسير ابن كثير لقوله تعالى « واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً .. الآية » وفى « إحياء علوم الدين » للغزالى وتخريج العراقى لأحاديثه فى الهامش صفحات ١٨٨ — ١٩١ من الجزء الثانى ، طبعة مصطفى الحلبى سنة ١٣٤٦ هـ .

(٢) خرجه البخارى فى باب الشفعة .

وعليه سائل يسأل ، وكان شيخاً ضريراً . يبدو عليه أنه ذمى . فضرب عمر بعضده وقال : من أى أهل الكتاب أنت ؟ فقال يهودى فقال وما ألجأك إلى ما أرى؟ قال أسأل الجزية والحاجة والسن . فأخذ عمر بيده وذهب به إلى منزله وأعطاه شيئاً مما عنده . ثم أرسل إلى خازن بيت المال وقال له : انظر هذا وضرباءه . فو الله ما أنصفنا الرجل أن أكلنا شبيبته ثم نخذله عند الهرم : « إنما الصدقات للفقراء والمساكين » [آية ٦٠ من سورة التوبة] . وهذا من المساكين من أهل الكتاب . وردعنه الجزية وعن أمثاله(١) .

وأوجب الإسلام فى حالات الشدة والضرورة أن يعود القادر على المحتاج بما يسد حاجته . فقد روى أبو سعيد الخدرى حال النبى فى سفر وشدة ، فقال كنا فى سفر فقال النبى صلى الله عليه وسلم :« من كان معه فضل زاد فليعد به على من لا زاد له ، ومن كان له فضل ظهر (أى مطية) فليعد به على من لا ظهر له . ثم أخذ يعدد من أصناف الأموال حتى ظننا أن ليس لنا من مالنا إلا ما يكفينا » (أخرجه البخارى) . وعن أبى موسى رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن الأشعريين إذا أرملوا فى الغزو أو قل طعام عيالهم بالمدينة جمعوا ما كان عندهم فى ثوب واحد ثم اقتسموه بينهم فى إناء واحد بالسوية : فهم منى وأنا منهم » (أخرجه البخارى) . وذكر ابن حزم فى كتابه « المحلى بالآثار » « أنه صح عن أبى عبيدة بن الجراح وثلثمائة من الصحابة أن زادهم فنى فأمرهم أبو عبيدة فجمعوا أزوادهم فى مزودين وجعل يقوتهم إياها على السواء » .

ولقد ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم بأعماله ، حتى من قبل أن يبعث ، أروع مثال للتكافل الاجتماعى . يدل على ذلك ما وصفته به خديجة رضى الله عنها

---

(١) الخراج لأبى يوسف ص ١٢٦ .

عند نزول الوحى عليه لأول مرة . فقد ذهب إليها يرتجف خوفاً وفزعاً مما أصابه من مفاجأة الملك له ، وقال لها زملونى زملونى (أى غطونى وأدفئونى) ، وبعد أن زملته حتى ذهب عنه الروع ، وقص عليها ما حدث ، قال : « والله لقد خشيت على نفسى » . فقالت له : « كلا والله ما يخزيك الله أبداً . إنك لتصل الرحم ، وتَقْرى الضيف ، وتحمل الكَلّ ، وتعين على نوائب الدهر » . وصلة الرحم هى الإحسان إلى القريب ورعايته ؛ وقِرى الضيف إكرامه والحفاوة به ؛ والكَلّ هو اليتيم والعاجز عن العمل ، وتحمل الكَلّ أى تكفيه مئونته وتسد حاجته ؛ والإعانة على نوائب الدهر هى مد يد المساعدة لمن نزلت به كارثة .

— ١٥ —

تحريم الإسلام لطرائق الكسب غير السليم

حرم الإسلام تحريماً قاطعاً جميع طرائق الكسب غير السليم ، وهى الطرائق التى تقوم على الرشوة ، أو استغلال النفوذ والسلطان ، أو على غش الناس أو ابتزاز أموالهم بالباطل ، أو التحكم فى ضروريات حياتهم ، أو انتهاز حالات عوزهم وحاجاتهم ... وما إلى ذلك من الطرائق غير السليمة فى كسب المال ، وحرم امتلاك ما ينجم عنها ، وأجاز مصادرته وضمه إلى بيت المال ، أى إخراجه من حيز الملكية الفردية إلى الملكية الجماعية .

وقد حقق الإسلام بذلك عدة أهداف سامية .

فأوصد بذلك أهم الأبواب التى تؤدى عادة إلى تضخم الثروات فى يد بعض الأفراد . وذلك أن الطرائق المشروعة فى الكسب لا ينجم عنها فى الغالب إلا الربح المعتدل المعقول المتفق مع سنن الاقتصاد . أما الأرباح الفاحشة والثروات الضخمة فإنما تكون فى الغالب نتيجة لطرائق الكسب غير المشروع . ففى تحريم

الإسلام لهذه الطرائق تحقيق لتكافؤ الفرص بين الناس ، وقضاء على أهم عامل من العوامل التى تؤدى إلى اتساع الفروق الاقتصادية بين الأفراد والطبقات . وفى ذلك تحقيق للمساواة فى شئون الاقتصاد من أمثل طريق .

وحقق الإسلام كذلك بموقفه هذا غرضاً إنسانياً هاما ، وهو أن تقوم العلاقات الاقتصادية بين الناس على دعائم من التكافل والتراحم والتعاطف والتواصى بالصدق والعدل والإحسان ، وأن يجانبوا فى معاملاتهم بعضهم مع بعض كل ما يأباه الخلق السليم وما يؤدى إلى التنافر والتباغض وصراع الطبقات بعضها مع بعض واضطراب حياة الجماعات .

وحقق الإسلام كذلك بموقفه هذا غرضاً ثالثاً وهو دفع الناس إلى العمل والكد لكسب المال وتنميته ، وصرفهم عن الكسل والبطالة والطرق المهينة الوضيعة التى تأتى بالكسب والتنمية بدون جهد ولا عناء .

فحرم الإسلام عمليات الربا تحريماً قاطعاً ، وجعلها من أكبر الكبائر ، وتوعد أهلها بحرب من الله ورسوله . قال تعالى : « وما آتيتم من رباً ليربو فى أموال الناس فلا يربو عند الله ، وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون »(١) (والمضعفون جمع مضعف اسم فاعل من أضعف الشىء بمعنى نماه وجعله مضاعفاً ، أى ومن يفعل ذلك فأولئك هم المنمون للأموال) . وتفسير هذه الآية بلغة الاقتصاد والاجتماع ، وهى أمثل لغة فى تفسيرها ، وأكثر اللغات اتساقاً مع عبارتها وبياناً لدقة بلاغتها : أن الزيادة التى تأتى لأموال بعض الناس عن طريق الربا هى زيادة فى الظاهر ، ولكنها ليست زيادة فى نظر الله ولا فى الواقع ، لأنها لا تزيد شيئاً فى الثروة العامة للمجتمع ؛ على حين أن النقص الذى -

---

(١) آية ٣٩ من سورة الروم

يلحق الأموال بسبب الزكاة هو نقص فى الظاهر . ولكنه زيادة فى نظر الله والواقع ، لأن صرف هذه الزكاة فى مصارفها يزيد من ثروة المجتمع ومن قدرته وإمكانياته ، ويحقق له فوائد أكثر من الفوائد التى كان يمكن أن تتحقق لو بقيت الزكاة فى مال صاحبها ، ويؤدى وظائف اجتماعية أهم كثيراً من الفوائد الفردية التى تترتب على عدم إيتاء الزكاة. — وقال تعالى فى عبارات موجزة بليغة جمع فيها بين الترغيب والترهيب وبيان العلل والأسباب والحث على مكارم الأخلاق والمثل العليا : « الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس . ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا ، وأحل الله البيع وحرم الربا ، فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وأمره إلى الله ، ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون . يمحق الله الربا ويربى الصدقات ، والله لا يحب كل كفار أثيم . إن الذين آمنو وعملوا الصالحات وأقاموا الصلاة و آتوا الزكاة لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون . يأيها الذين آمنوا اتقو الله وذروا ما بقى من الربا إن كنتم مؤمنين . فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله ، وإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون » . ثم حث الله تعالى الدائنين على التسامح حيال المدينين الذين لا يستطيعون أداء الدين فى موعده ، فحبب إليهم أن يمدوا لهم فى الأجل بدون مقابل حتى يتيسر لهم أداؤه : فقال : « وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة » . ثم تدرج فى الحث على مثل أعلى وأرقى من ذلك ، فحبب إلى الدائنين أن يتنازلوا عما لهم من دين فى حالة عسرة المدين، وأن يتصدقوا به ابتغاء وجه الله . وتحقيقاً للتكافل الاجتماعى ، ولما يجب عليهم نحو الفقراء من إخوانهم ، فقال : « وأن تصدقوا خير لكم إن كنتم تعلمون »(١) .

---

(١) آيات ٢٧٥ — ٢٨٠ من سورة البقرة .

وقد قضى عليه الصلاة والسلام بعد تحريم الربا على جميع المعاملات الربوية ، وألغى جميع الفوائد التى ترتبت على ديون قديمة . فقال : « ألا إن ربا الجاهلية موضوع عنكم كله . لكم رؤس أموالكم لا تَظلمون ولا تُظلمون. وأول رباً أبدأ به ربا عمى العباس بن عبد المطلب » .

ويتحقق الربا المحرم فى عدة معاملات ، من أكثرها استخداماً ما يسميه الفقهاء ربا النسيئة وهو الإقراض بفائدة مقدرة ، ومد الأجل المحدد لسداد الدين فى نظير زيادة فى قيمته .

وهذه الطرق الربوية طرق غير سليمة للكسب من الناحية الاقتصادية نفسها ؛ لأن الفائدة التى يحصل عليها المقرض لا تأتى نتيجة لعملية إنتاجية أسهم بماله فيها ، بل إنها تأتى بدون مقابل اقتصادى . فهى مبالغ قد استقطع من مال المقترض ، وبالتالى قد استقطع من الثروة العامة ، بدون أن يحدث القرض زيادة ما فى إحدى الثروتين .

وهى كذلك غير سليمة من الناحية الاجتماعية ؛ لأن المجتمع لا يفيد شيئاً من عملية كهذه ، ولا تزيد شيئاً من قدرته ولا من إمكانياته ، بل يصيبه من جرائها أضرار بليغة لما تنطوى عليه من استغلال لحاجات المعوزين وانتهاك لقواعد الأخلاق والمثل العليا ، وخروج على مبادىء الإخاء والتكافل الاجتماعى وواجب الإنسان نحو أخيه الإنسان . هذ إلى ما تؤدى إليه هذه المعاملات من بث الأحقاد والضغائن فى نفوس الناس بعضهم حيال بعض ، وإضرام لنار العداوة ، وإثارة لأسباب الفتن والصراع بين فئات المواطنين ، وتوسيع الفروق فى الثروة بين طبقة الأغنياء وطبقة الفقراء ، وصرف لأصحاب رؤس الأموال عن طريق الكد والكسب الإنتاجى السليم ، وتشجيع لهم على الطرائق الكسولة المهينة فى الكسب

التى تأتى عن طريق ابتزاز الفقراء واستغلال عوزهم وحاجتهم . ولا يخفى ما يترتب على هذا كله من آثار هدامة فى حياة المجتمع .

ومن ثم يتفق مع الإسلام فى تحريم الربا وعده من كبريات الجرائم جميع الشرائع السماوية .

فجميع المذاهب والكنائس المسيحية تحكم بحرمة الربا ومخالفته لقواعد الدين . وقد شن عليه آباء الكنيسة الكاثوليكية على الأخص حرباً شعواء استأثرت بقسط كبير من جهودهم فى العصور القديمة والوسطى وصدر العصور الحديثة .

وشريعة اليهود أنفسهم — وهم أشد شعوب العالم جشعاً وحرصاً على ابتزاز الأموال وانتهاكاً لمبادىء الأخلاق الإنسانية العامة — تحرم تحريماً قاطعاً على الإسرائيلى أن يتعامل بالربا مع أخيه الإسرائيلى ، وتتوعد من يفعل ذلك بأشد عقاب ؛ بل إنها لتكره أن يأخذ الاسرائيلى من أخيه الاسرائيلى رهناً بدينه ، وتقرر أنه إذا أخذ منه فى الصباح رهناً من المتاع الذى لا يستغنى عنه فى حياته كالرحا وما إليها وجب عليه أن يرده إليه فى المساء .

صحيح أنها تبيح للإسرائيلى فى معاملاته مع غير الاسرائيلى أن يمتصه ويتعامل معه بأشنع أنواع الربا الفاحش ، بحسب ما هو مدون فى أسفارهم التى بين أيدينا الآن . ولكن أسفارهم هذه تشير هى نفسها إلى أن الغرض من ذلك إحداث الاضطراب والفوضى فى حياة الشعوب الأخرى ، حتى يتم لبنى إسرائيل السيطرة عليها . فهى تعترف بأن الربا عملية اقتصادية غير سليمة تستخدم عن قصد لإحداث الاضطراب فى اقتصاديات الشعوب ولتيسير السيطرة عليها[1] .

---

(١) انظر فى هذا الموضوع : سفر الخروج ، إصحاح ٢٢ ، فقرات ٢٥ ـ ٢٧ ؛ وسفر التثنية ، إصحاح ١٥ فقرة ٣ وإصحاح ٢٣ فقرتى ١٩ ، ٢٠ ، وإصحاح ٢٤ فقرة ٦ ؛ =

وحتى الوثنيون من عرب الجاهلية أنفسهم كانوا يشمئزون من عمليات الربا وينظرون إليها نظرة سخط وازدراء ويعدونها من الطرائق غير السليمة فى الكسب. فمع أن قريشاً كانت من أكثر قبائل العرب فى الجاهلية حباً للمال وتفانياً فى جمعه وتعاملا بالربا، فإنها كانت تنظر إلى الكسب الذى يأتى عن طريق الربا على أنه كسب حرام من الناحية الدينية وسحت من ناحية الأخلاق. ولا أدل على ذلك من أنه عندما تهدم سور الكعبة وأرادت قريش إعادة بنائه حرصت على أن تجمع الأموال اللازمة لذلك من البيوتات التى لا تتعامل بالربا، حتى لا يدخل فى بناء البيت مال حرام. ولما كانت هذه البيوتات قليلة العدد فإن ما جمع منها لم يكف لبناء السور كله، فاختصرت مساحة الكعبة، وبقى جزء منها خارجاً عن السور، وهو المسمى الآن «حجر إسماعيل». فقد ذكر ابن إسحاق فى السيرة عن عبد الله بن أبى نجيح أنه أخبر عن عبد الله بن صفوان بن أمية أن أبا وهب بن عابد بن عمران بن مخزوم وهو جد جعدة بن هبيرة بن أبى وهب المخزومى. قال لقريش لا تدخلوا فيه أى فى بناء البيت، من كسبكم إلا الطيب، ولا تدخلوا فيه مهر بغى[1] ولا بيع ربا ولا مظلمة أحد من الناس. وروى سليمان بن عيينة فى جامعة عن عبيد الله بن أبى يزيد عن أبيه أنه شهد عمر بن الخطاب أرسل إلى شيخ من بنى زهرة (بطن من قريش) أدرك ذلك، فسأله عمر عن بناء الكعبة. فقال إن قريشا تقربت لبناء الكعبة بالطيبة (أى بالنفقة الطيبة) فعجزت. فتركوا بعض البيت فى الحجر. فقال عمر صدقت. وعن عائشة رضى الله عنها قالت سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الجَدْر (وهى لغة فى الجدار) أمن البيت هو؟ قال نعم. قلت فما لهم لم يدخلوه فى البيت؟ قال ألم ترى قومك

= وسفر اللاويين إصحاح ٢٥ فقرات ٣٥ – ٣٨؛ وسفر أشعياء إصحاح ٥ فقرات ٨ – ١٠ وإصحاح ٦٥ فقرات ١٧ – ٢٤.

(١) كان بعضهم يلجأ إلى هذه الطرق الخسيسة فى الكسب، فيفتح بيوتا للدعارة يخصص لها بعض إمائه. وفى هؤلاء نزل قوله تعالى: «ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصناً لتبتغوا عرض الحياة الدنيا» (آية ٣٣ من سورة النور).

قصرت بهم النفقة (يقصد النفقة الطيبة التى ليس فيها ربا) . قالت : فما شأن بابه مرتفعاً ؟ قال فعل ذلك قومك ليدخلوا من شاءوا ويمنعوا من شاءوا ... ولولا أن قومك حديثو عهد بالجاهلية فأخاف أن تنكر قلوبهم أن أدخل الجدر (أى الحجر ، وهو حجر إسماعيل) فى البيت وأن ألصق بابه بالأرض (أى لفعلت)[1] .

° ° °

وحرم الإسلام كذلك استغلال النفوذ والسلطان للحصول على المال ، وحرم امتلاك ما يأتى عن هذا الطريق ، وأجاز لولى الأمر مصادرته واستيلاء بيت المال عليه لإنفاقه فى المصالح العامة للمسلمين وعلى ذوى الحاجات منهم ، أى نقل ملكيته من الملكية الفردية إلى الملكية الجماعية . فالإسلام هو أول تشريع سن قانون « الكسب غير المشروع » أو قانون « من أين لك هذا ؟ » كما يطيب لبعض الناس أن يسميه فى الوقت الحاضر .

وأول من طبق هذا المبدأ رسول الله صلى الله عليه وسلم نفسه . فقد روى البخارى فى صحيحه أنه أقبل يوماً على رسول الله صلى الله عليه وسلم ابن اللتبية (وهو رجل من بنى لُتب من الأزد؛ كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد استعمله على صدقات بنى سليم ، أى لجمع الزكاة منهم) فقسم الرجل ما معه قسمين ، وقال للنبى هذا لكم وهذه هدايا أهديت إلىّ . فظهر الغضب فى وجه النبى عليه السلام ، وقام وخطب الناس ، فحمد الله وأثنى عليه ، ثم قال : « أما بعد ! فإنى أستعمل رجالا منكم فى أمور مما ولانى الله ، فيأتى أحدكم فيقول هذا لكم وهذه هدايا أهديت إلىّ . فهلا جلس فى بيت أبيه أو بيت أمه فينظر أيهدى إليه أم لا ؟ ! والذى نفسى بيده لا يأخذ أحد منه شيئاً إلا جاء به يوم القيامة يحمله على رقبته » ، أى إن ما جاءه من هدايا لم يهد إليه لشخصه .

---

(١) انظر صفحتى ٩٧٩ ، ٩٨٠ من الطبعة الثانية للجزء الثالث من مقدمة ابن خلدون (طبعة لجنة البيان العربى تحقيق الدكتور على عبد الواحد وافى) وانظر تعليقنا على ما ذكره ابن خلدون فى هذا الصدد (تعليق رقم ١١٠٧) .

وإنما أهدى إليه لوظيفته وعن طريق استغلال النفوذ. ثم صادر جميع الهدايا التى أهديت إلى ابن اللتبية وضمها إلى بيت المال .

وطبق هذا المبدأ فى نطاق واسع من بعد الرسول عليه الصلاة والسلام عمر بن الخطاب فى أيام خلافته ، فكان يصادر ما كان يكسبه الولاة من أعمال لا يجوز لهم الاشتغال بها كالتجارة وما إليها وما كان يأتيهم من هدايا وأموال نتيجة لاستغلال نفوذهم وجاههم . فعل ذلك مع ولاته على البصرة . ويقال إنه فعله مع أبى هريرة عامله على البحرين ، ومع عمرو بن العاص واليه على مصر ، بل يقال إنه فعله مع ابنه عبد الله نفسه . فقد روى الإمام شمس الدين الذهبى فى كتابه «تاريخ الإسلام» أن عبدالله بن عمر بن الخطاب رجع من بعض المعارك وقد ابتاع من الغنيمة بأربعين ألف درهم . فلما قدم على أبيه أنكر عليه ما فعل ، لأنه خشى أن يكون أمير الجيش قد باع له بأرخص مما يبيع لغيره رعاية لصلة رحمه بأمير المؤمنين . فقال لأبيه : إنى أتجر كما يتجر غيرى من تجار قريش . فقال له عمر : « إنى قاسم مسئول ، وإنى معطيك أكثر ما ربح تاجر من قريش ؛ لك ربح الدرهم درهم » . ثم عرض ما اشتراه ابنه من الغنيمة على التجار فاشتروه بأكثر من ثمانين ألف . فأعطاه ثمانين ألف درهم ؛ ودفع الباقى إلى بيت المال .

وحرم الإسلام كذلك جميع المعاملات التى تنطوى على غش أو رشوة أو أكل أموال الناس بالباطل أو تطفيف فى الكيل أو الميزان . وفى هذا يقول الله تعالى: « ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها إلى الحكام لتأكلوا فريقاً من أموال الناس بالإثم وأنتم تعلمون » [آية ١٨٨ من سورة البقرة] . ويقول : « ويل للمطففين ، الذين إذا اكتالوا على الناس يستوفون ؛ وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون . ألا يظن أولئك أنهم مبعوثون ، ليوم عظيم ؟ ! »

[آيات ١ — ٥ من سورة المطففين] . ويقول عليه الصلاة والسلام : « من غش أمتى فليس منى » . ويقول : « البيعان بالخيار ما لم يفترقا . فإن صدقا وبينا بورك لهما فى بيعهما . وإن كتما وكذبا محقت بركة بيعهما »[١] . ويقول : « إنه لا يربو لحم نبت من سحت إلا كانت النار أولى به » . ويقول : « لا يكسب عبد مالا حراماً فيتصدق به فيقبل منه ، ولا ينفق منه فيبارك له فيه ، ولا يتركه خلف ظهره إلا كان زاده إلى النار »[٢] . وثبت أن عمر رضى الله عنه أراق اللبن المغشوش بالماء تأديباً للغاش وزجراً للناس عن غش المبيعات .

* * *

وحرم الإسلام كذلك احتكار الضروريات للتحكم فى أسعارها . وفى هذا يقول عليه الصلاة والسلام: «من احتكر طعاماً أربعين يوماً فقد برىء من الله وبرىء الله منه » (رواه أحمد فى مسنده) . وجاء فى وصية الإمام على إلى الأشتر النخعى لما ولاه مصر : « واعلم مع ذلك أن فى كثير منهم (التجار وذوى الصناعات) ضيقاً فاحشاً وشحاً قبيحاً واحتكاراً للمنافع وتحكماً فى البياعات . وذلك باب مضرة للعامة وعيب على الولاة . فامنع من الاحتكار ؛ فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم منع منه . . . فمن قارف حكرة بعد نهيك إياه فنكل به وعاقب فى غير إسراف » .

ويقاس على ذلك احتكار صنف ما فى التجارة أو الصناعة للتحكم فى السوق ، متى كان فى ذلك إضرار بالمستهلكين ، عملا بالقاعدة الإسلامية التى تخضع لها جميع المعاملات ، وهى قوله عليه الصلاة والسلام : «لا ضرر ولا ضرار» .

---

(١) رواه البخارى ومسلم.
(٢) رواه صاحب مصابيح السنة فى الحسان .

وفى هذا يقول العلامة ابن القيم : « والقول بوجوب منع الاحتكار حق. مثال ذلك أن يمتنع أرباب السلع من بيعها مع ضرورة الناس إليها إلا بزيادة على القيمة المعروفة . فهنا يجب عليهم بيعها بقيمة المثل . ومن ذلك أن يلزم الناس ألا يبيع السلع إلا ناس معرفون ، فلاتباع تلك السلع إلا لهم ثم يبيعونها بما يريدون ، فلو باع غيرهم ذلك منع وعوقب . فهذا من البغى فى الأرض والفساد والظلم الذى يحبس به قطر السماء . وهؤلاء يجب كفهم عن الاحتكار والجشع ولا يبيعوا إلا بقيمة المثل . فإذا تركوا لهواهم كان ذلك ظلما للبائعين الذين يريدون بيع تلك السلع . . . وظلما للمشترين منهم . . . وإذا كان لا يجوز الإكراه على البيع بغير حق ، فإنه يجوز الإكراه عليه بحق» .

- ١٦ -

الصدقات المستحبة

حبب الإسلام إلى الأغنياء التصدق على الفقراء والمساكين وجعل هذا التصدق من أكبر القربات وأعظمها أجراً، وجعل اكتناز الأموال وعدم إنفاقها فى سبيل الله من كبار المعاصى ، وتوعد المكتنزين بأشد عقوبة يوم القيامة . والآيات القرآنية التى وردت فى ذلك تجل عن الحصر، ولا تكاد تخلو منها سورة من سور القرآن . فمن ذلك قوله تعالى : « ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ، ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين وآتى المال على حبه ذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفى الرقاب . . » [آية ١٧٧ من سورة البقرة] ؛ وقوله : « يأيها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتى يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة ، والكافرون هم الظالمون » [آية ٢١٥ من سورة البقرة] ؛ وقوله : « الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية فلهم أجرهم عند ربهم

ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون [آية ٢٧٤ من سورة البقرة] . وقوله : « مثل الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل فى كل سنبلة مائة حبة ، والله يضاعف لمن يشاء ، والله واسع عليم . الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله ثم لا يتبعون ما أنفقوا منا ولا أذى لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ... يأيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض ، ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون » [آيات ٢٦١ — ٢٦٧ من سورة البقرة] ؛ وقوله : « والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم . يوم يحمى عليها فى نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم ، هذا ما كنزتم لأنفسكم ، فذوقوا ما كنتم تكنزون » [آيتى ٣٤ ، ٣٥ من سورة التوبة] .

وبعض آيات القرآن تدل على أن الإسلام لا ينظر إلى هذا النوع من الإنفاق على أنه إحسان وتصدق ، بل على أنه حق للفقراء فى مال الأغنياء . قال تعالى يصف المؤمنين : « والذين فى أموالهم حق معلوم ، للسائل والمحروم » [آيتى ٢٤ ، ٢٥ من سورة المعارج] ؛ وقال : « فآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ، ذلك خير للذين يريدون وجه الله وأولئك هم المفلحون » [آية ٣٨ من سورة الروم] ؛ فوصف هذا النوع من الإنفاق فى هذه الآيات بأنه حق للفقراء لا مجرد إحسان من الأغنياء .

وكثير من آيات القرآن تدل على أن الإسلام ينظر إلى التملك على أنه مجرد وظيفة يقوم صاحبها بإنفاق المال على مستحقيه وينظر إلى المالك على أنه مستخلف على ثروته من قبل الله لإنفاقها فى سبيله . وفى هذا يقول الله تعالى : « آمنوا بالله ورسوله وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه ، والذين آمنوا منكم وأنفقوا لهم أجر كبير » [آية ٧ من سورة الحديد] .

— ١٧ —

ترغيب الإسلام فى إنفاق ما زاد عن الحاجة

فى سبيل الله والصالح العام

بل لقد حبب الإسلام إلى الأغنياء أن ينفقوا الفضل من أموالهم فى سبيل الله والصالح العام وسد حاجات المعوزين . و الفضل من المال هو ما كان زائداً عن حاجة الفرد وحاجة من يعولهم ولا يؤدى إنفاقه إلى اضطراب فى حياته ولا فى حياتهم الحاضرة والمستقبلة .

وفى الحث على هذا الإنفاق يقول عليه الصلاة والسلام : « ما أحب أن لى مثل أُحُد ذهباً أنفقه فى سبيل الله أموت وأترك منه قيراطين » . أى أنه ليؤلمه أن يكون له مثل جبل أحـد ذهباً يظل ينفق منه على الفقراء والمساكين والصالح العام ، ثم تعجله المنون وفى يده منه قيراطان لم ينفقهما بعد فى سبيل الله .

* * *

وليس معنى هذا إن الإسلام يحبب إلى الأغنياء أن ينسلخوا عن جميع ما يملكون ويقدموه صدقة للفقراء والمساكين . بل إن الإسلام ليكره هذا المسلك كل الكراهية ، ويوجب على الفرد أن يبقى من أمواله ما يكفى لحاجته وحاجة من يعولهم . وكل ما يحبب فيه الإسلام هو إنفاق ما زاد عن هذا القدر وما لا يؤدى إنفاقه إلى اضطراب ما فى حاضر حياتهم ومستقبلها .

وفى هذا يقول الله تعالى : « ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو » [آية ٢١٩ من سورة البقرة] . والعفو هو السهل اليسير الذى لا يؤثر فى حياة الفرد . وقد

ثبت أن الرسول عليه السلام كان يرد صدقة من يريد التصدق بجميع ماله. فقد جاءه يوماً رجل بمثل بيضة ذهباً، وقال يا رسول الله أصبت هذا من معدن. فخذها فهى صدقة ما أملك غيرها. فأعرض عنه النبى صلى الله عليه وسلم مراراً وهو يردد كلامه هذا، وبعد لأى أخذها منه وحذفه بها. فتخطأته، ولو أنها أصابته لأوجعته. وقال: « يأتى أحدكم بما يملك فيقول هذه صدقة. فيتكفف الناس! ! خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى ». وأخرج البخارى عن أبى هريرة قال: قال رسول صلى الله عليه وسلم: « خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى. وأبدأ بمن تعول؛ واليد العليا خير من اليد السفلى »؛ أى أن تظل غنيا تتصدق على الناس، وتكون يدك هى العليا، خير من أن تنسلخ عن جميع أموالك. فتتكفف الناس، فتصبح يدك هى السفلى. وأخرج البخارى عن سعد بن ابى وقاص، قال: « جاء النبى عليه الصلاة والسلام يعودنى وأنا مريض بمكة... فقلت يا رسول الله: أوصى بماله كله؟ (يقصد يوصى به صدقة للفقراء والمساكين)، قال لا، قلت فالشطر؟ (أى النصف) قال لا. قلت فالثلث؟ قال فالثلث والثلث كثير، إنك أن تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس. وإنك مهما أنفقت من نفقة فهى صدقة، حتى اللقمة ترفعها إلى فم امرأتك ». وروى كعب بن مالك (وهو أحد الثلاثة الذين تخلفوا عن رسول الله فى غزوة تبوك. وأمر الرسول عليه السلام أصحابه بمقاطعتهم عقاباً لهم، وظلوا كذلك مدة طويلة حتى ضاقت عليهم الأرض بما رحبت، ثم تاب الله عليهم، ونزل فيهم قوله تعالى: « وعلى الثلاثة الذين خُلِّفوا حتى إذا ضاقت عليهم الأرض بما رحبت وضاقت عليهم أنفسهم وظنوا ألا ملجأ من الله ألا إليه، ثم تاب عليهم ليتوبوا، إن الله هو التواب الرحيم ») [وهى آية ١١٨ من سورة التوبة] أنه بعد أن بلغه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد رضى عنه وأن الله قد تاب عليه، جاء إلى النبى عليه السلام وقال له: يارسول الله قد جعلت توبتى عن التخلف عن الجهاد

فى غزاة تبوك أن أنخلع عن جميع مالى صدقة إلى الله ورسوله . فقال له : « أمسك عليك بعض مالك فهو خير لك » . فقال : فإنى أمسك سهمى الذى بخيبر (أخرجه البخارى) .

— ١٨ —

دعوة أبى ذر الغفارى

واتفاقها مع روح الاسلام وبعدها عن الشيوعية

قام أبو ذر الغفارى رضى الله عنه فى عهد عثمان بن عفان يدعو الأغنياء أن ينفقوا فى سبيل الله والبر بالفقراء والمساكين وذوى الحاجة جميع ما فضل من أموالهم عن حاجاتهم وحاجات من يعولونهم ، وينهاهم عن البذخ والترف واكتناز الأموال والترفع على الفقراء والمستضعفين من الناس .

وكان أبو ذر يعتمد فى دعوته هذه على أحاديث كثيرة ، سمعها هو عن رسول الله ورواها غيره كذلك ، وأشرنا إلى بعضها فيما سبق ، منها ما رواه هو عن النبى عليه السلام . قال: خرجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم نحو أُحُد (وهو جبل بالمدينة) فقال عليه السلام : يا أبا ذر ، فقلت : نعم يارسول الله بأبى أنت وأمى . قال أتبصر أُحُدًا ؟ فنظرت إلى الشمس ما بقى من النهار وأنا أظن أن رسول الله سيرسلنى فى حاجة ناحية أحد . فقلت : نعم يا رسول الله . قال : « ما أحب أن يكون لى مثل أُحُدٍ ذهباً أنفقه فى سبيل لله أموت وأترك منه قيراطين » . قلت أو قنطارين يارسول الله . قال بل قيراطين . أى إنه ليؤلمه أن يكون له مثل أحد ذهباً يظل ينفق منه على الفقراء والمساكين والصالح العام ، ثم تعجله المنون وفى يده منه قيراطان لم ينفقهما بعد فى سبيل الله . ومن هذه الأحاديث كذلك قوله : « عهد إلى خليلى رسول الله أن أى مال ذهب

أو فضة أوكى عليه (أى ربط عليه وأدخر) فهو جمر على صاحبه حتى ينزغه فى سبيل الله » .

وقد دعا أبو ذر إلى مبادئه هذه وهو بالشام فى أيام ولاية معاوية بن أبى سفيان من قبل عثمان بن عفان . ولم يرتح معاوية لدعوته وخاف أن تحدث فتنة ، وأن ينال نظام المال من جرائها اضطراب وزلزلة ، وحاول أن يثنيه عنها ، فلم يستطع . فكتب بشأنه إلى عثمان . فطلب إليه عثمان أن يرسله إليه فى المدينة . ولما عجز عثمان كذلك عن منعه عن نشر دعوته ، ورأى تماديه فى الاجتماع بالناس وبثهم مبادئه ، اضطر إلى نفيه إلى « الربذة » ، وهى قرية صغيرة فى ضواحى المدينة ، فظل بها حتى وافته منيته رضى الله عنه . قال زيد بن وهب : « مررت بالربذة فإذا أنا بأبى ذر رضى الله عنه . فقلت : ما أنزلك هذا ؟ قال : كنت بالشام واختلفت أنا ومعاوية فى قوله تعالى : « والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم » ، فقال معاوية نزلت فى أهل الكتاب ، وقلت نزلت فينا وفيهم ، فكتب إلى عثمان يشكونى ، فكتب إلىّ عثمان أن أقدم المدينة ، فقدمتها . فكثر علىّ الناس حتى كأنهم لم يرونى قبل ذلك . فذكرت ذلك لعثمان ، فقال : إن شئت تَنَحَّيت فكنت قريباً . فذاك الذى أنزلنى هذا المنزل » .

* * *

هذا ، ولم تشتمل دعوة أبى ذر هذه على إفراط ولا مبالغة إلا من ناحية واحدة : وذلك أن أبا ذر كاد يوجب على الأغنياء أن ينفقوا فى سبيل الله وسدّ حاجات المعوزين جميع ما فضل من أموالهم عن ضروريات حياتهم وحياة من يعولونهم ؛ على حين أن الإسلام يحبب إلى الأغنياء هذا المسلك كما تقدم بيان ذلك فى الفقرة السابقة ، ولكنه لا يوجبه عليهم إيجابا ، ويعتبر

المسلم مؤدياً لواجبه المالى ما دام لم يقصر فيما فرضته الشريعة أو أوجبته عليه من زكاة وضرائب وصدقات مقررة ونفقات على الأهل وما إلى ذلك .

بيد أن هذا ، كما لا يخفى ، هو أضعف الإيمان . ومن فوقه منازل رفيعة فى الإسلام تتدرج فى سموها وقربها إلى الله تعالى حتى تصل إلى المثل الأعلى الذى حث عليه أبو ذر واستوحاه من روح الإسلام ومثاليته .

***

وقد أخطأ كثير من الباحثين إذ يعدون تعاليم أبى ذر الغفارى والتعاليم المشبهة لها فى الإسلام من قبيل الاتجاهات الشيوعية . والحق أنها هى والشيوعية على طرفى نقيض . فهذه التعاليم إذ تحث الملاك على أداء زكاة أموالهم وعلى البر بالفقراء وذوى الحاجة ، تعمل بذلك على تثبيت الملكية الفردية وحمايتها من كل ما يتهددها من ثورة من جانب الفقراء والمحرومين ، كما تعمل بذلك أيضاً على اتقاء الصراع بين طبقات الأغنياء والفقراء ، وبين أصحاب رءوس الأموال والعمال ، وعلى إقرار التعايش السلمى بين الناس ؛ على حين أن الشيوعية تعمل على إلغاء الملكية الفردية ، وجعل الملكيات كلها ملكيات جماعية ، وتمهد لذلك بإثارة الصراع بين الطبقات . ومن أجل ذلك تعتبر دعوة أبى ذر الغفارى وجميع التعاليم السمحة التى من طرازها من ألد خصوم الشيوعية ومن أشد ما يوضع فى سبيل انتشارها من معوقات .

— ١٩ —

خلاصة ما تقدم

الإسلام والمساواة فى شئون الاقتصاد

مما تقدم يتبين لنا أن شريعة الإسلام قد وصلت فى مبلغ حرصها على تقرير المساواة بين الناس فى شئون الاقتصاد إلى شأو رفيع لم تصل إلى مثله ولا إلى مايقرب منه أية شريعة أخرى من شرائع العالم قديمه وحديثه. وأن النظم التى وضعها الإسلام فى شئون الاقتصاد نظم مثالية حكيمة. فهى تقر المالكية الفردية وتحيطها بسياج من الحماية، وتذلل أمام الفرد سبل التملك والحصول على المال، وتشجع على العمل، وتعطى كل مجتهد جزاء اجتهاده من ثمرات الحياة الدنيا، وتفسح المجال أمام المنافسة والرغبة فى التفوق والطموح، فتحقق بذلك تكافؤ الفرص بين الناس فى هذه الميادين. ولكنها من جهة أخرى تقلم أظفار رأس المال، وتجرده من وسائل السيطرة والنفوذ، بدون أن تشل حركته وتعوقه عن القيام بوظيفته بوصفه عاملا هاما من عوامل الإنتاج، وتعمل على استقرار التوازن الاقتصادى، وتقليل الفروق بين الطبقات وتقريبها بعضها من بعض، وتحول دون تضخم الثروات ودون تجمعها فى أيد قليلة. وهى من جهة ثالثة تقيم العلاقات الاقتصادية بين الناس على دعائم متينة من التكافل والتعاون والتواصى بالبر والعدل والإحسان، وتضع أمثل نظام للضمان الاجتماعى. وتكفل لكل فرد حياة إنسانية كريمة. فتقى بذلك العالم شرور الرأسمالية الباغية والشيوعية الهدامة.

الفصل الرابع

وجوه التفرقة بين الرجل والمرأة فى الإسلام

وأسباب هذه التفرقة

لم يفرق الإسلام بين الرجل والمرأة إلا حيث تدعو إلى هذه التفرقة مراعاة طبيعة كل من الجنسين ، وما يصلح له ، وكفالة الصالح العام وصالح الأسرة نفسها .

وترجع أهم النواحى التى قرر فيها الإسلام هذه التفرقة إلى ستة أمور ، وهى : الأعباء الاقتصادية ؛ والميراث ؛ والإشراف على الأسرة ؛ والشهادة ؛ وواجب الطاعة ؛ والطلاق .

وسنعقد لكل ناحية من هذه النواحى الست فقرة على حدة ، ثم نختم الفصل بفقرتين أخريين ندرس فيهما حقين منحهما الإسلام للرجال ويظهر فى بادئ الرأى أن استخدامهما يلحق ضررا بالنساء ، وهما : تعدد الزوجات ؛ والتسرى .

— ١ —

تفرقة الإسلام بين الرجل والمرأة

فى الأعباء الاقتصادية

خفض الإسلام للمرأة فى هذه الشئون جناح الرحمة والحدب والرعاية ، وكفل لها من أسباب الرزق ما يصونها عن التبذل ويحميها من شرور الكدح فى الحياة ؛ فأعفاها من كافة أعباء المعيشة وألقاها جميعها على كاهل الرجل .

فما دامت المرأة غير متزوجة ولا معتدة من زوج فنفقتها واجبة على أصولها أو فروعها أو أقربائها بحسب ترتيب الفقه الإسلامى لهم فى وجوب النفقة[١] ؛ فإن لم يكن لها قريب قادر على الإنفاق عليها فنفقتها واجبة على بيت المال .

وكذلك شأنها فى جميع مراحل الزوجية : سواء فى ذلك مرحلة الإعداد للزواج ؛ ومرحلة الزواج ، ومرحلة انفصامه بالطلاق .

أما فيما يتعلق بالمرحلة الأولى ، وهى مرحلة الإعداد للزواج ، فقد ألقت الشريعة الإسلامية فى أثنائها على كاهل الزوج طائفة من الواجبات الاقتصادية نحو زوجه المستقبلة بدون أن تكلفها هى أو تكلف أهلها أى عبء من هذا القبيل ، لا على سبيل الوجوب ولا على سبيل الندب . فى هذه المرحلة تنعم المرأة فى الشريعة الإسلامية من الناحية الاقتصادية بجميع الحقوق ، بينما يحتمل الرجل وحده جميع الواجبات . وترجع أهم هذه الواجبات إلى أمرين : أحدهما مقدم الصداق ؛ وثانيهما إعداد منزل الزوجية .

وأما فيما يتعلق بالمرحلة الثانية وهى مرحلة الزوجية ، فقد أقامت كذلك الشريعة الإسلامية شئونها الاقتصادية على القواعد نفسها التى أقامت عليها المرحلة السابقة : فأعفت المرأة من أعباء المعيشة وألقتها جميعاً على كاهل الرجل . واحتفظت للمرأة مع ذلك بحقوقها المدنية كاملة غير منقوصة ، كما سبقت الإشارة إلى ذلك[٢] . فللمرأة المتزوجة فى الإسلام شخصيتها المدنية الكاملة وثروتها الخاصة المستقلتان عن شخصية زوجها وثروته . وهى مع هذا لا تكلف أى عبء فى نفقات الأسرة مهما كانت موسرة ، بل تلقى جميع هذه الأعباء على كاهل الزوج . فى هذه المرحلة

---

(١) انظر تفصيل ذلك فى كتب الفقه .
(٢) انظر آخر ص ٢٣ وأول ٢٤ .

كذلك تنعم المرأة فى الشريعة الإسلامية من الناحيتين الاقتصادية والمدنية بجميع الحقوق بينما يحتمل الرجل وحده جميع الواجبات .

وكذلك موقف الإسلام فى حالة انفصام الزوجية بالطلاق . فى هذه الحالة يحتمل الزوج وحده فى الشريعة الإسلامية جميع الأعباء الاقتصادية . فعليه مؤخر صداق زوجته ؛ وعليه نفقتها من مأكل ومشرب وملبس ومسكن ما دامت فى العدة ، وعليه نفقة أولاده وأجور حضانتهم ورضاعتهم فى دور الحضانة ، وعليه وحده نفقات تربيتهم بعد ذلك . ولا تتكلف المرأة أى عبء اقتصادي فى هذه الشئون . وفى هذا يقول الله تعالى فى واجب الأزواج نحو مطلقاتهن : « أسكنوهن من حيث سكنتم من وُجدِكم ولا تُضَارُّوهن لتضيقوا عليهن ، وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يضعن حملهن ، فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن ، وائتمروا بينكم بمعروف ، وإن تعاسرتم فسترضع له أخرى »[1] .

وبذلك وضعت الشريعة الإسلامية المرأة فى أعلى منزلة من قبل الزواج وفى أثنائه ومن بعده ، وسمت بها فى هذه الحالات جميعا إلى مستوى رفيع لم تصل بها إلى مثله ، بل لم تصل بها إلى ما يقرب منه ، أية شريعة أخرى من شرائع العالم قديمه ومتوسطه وحديثه .

---

(١) آية ٦ من سورة الطلاق .

— ٢ —

تفرقة الإسلام بين الرجل والمرأة في الميراث(١)

جعل الإسلام نصيب الذكور فى الميراث أكبر من نصيب نظائرهم من الإناث فى معظم الأحوال(٢) . فللذكر مثل حظ الأنثيين فى الأولاد والإخوة والأخوات(٣) . وللزوجة من زوجها المتوفى نصف نصيب الزوج من تركة زوجته(٤) . ونصيب الأب من تركة ولده يبلغ أحيانا مثلى نصيب الأم أو أكثر من ذلك ولا ينقص عنه فى أى حال(٥) .

---

(١) انظر فى موضوع الميراث فى الإسلام آيات ١١ ، ١٢ ، ١٧٦ من سورة النساء وانظر باب الميراث فى كتب الفقه ، وانظر المؤلفات الخاصة فى علم الفرائض « كالرحبية » فى مذهب الشافعى « والسراجية » فى مذهب أبى حنيفة وشروحهما .

(٢) نقول « فى معظم الأحوال » لأنه توجد أحوال يسوى فيها الإسلام بين نصيب الذكر والأنثى فى الميراث : كما فى حالة وجود أبوين ، ابن أو مع بنتين فصاعدا ، فان نصيب الأم فى هذه الحالة يكون مساوياً لنصيب الأب ، فكلاهما يأخذ السدس ، لقوله تعالى « ولأبويه لكل واحد منهما السدس مما ترك إن كان له ولد » (النساء ١١) ؛ وكما فى حالة وجود إخوة وأخوات لأم . فانهم جميعا يستحقون ثلث التركة يقسم عليهم بالتساوى لا فرق بين ذكورهم وإناثهم ، وهذا ما لم يحجبهم عن الميراث حاجب ، وذلك لقوله تعالى « وإن كان رجل يورث كلالة أو امرأة (أى لا ولد له ولا أب) « وله أخ أو أخت » أى لأم « فلكل واحد منهما السدس ، فان كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء فى الثلث » (النساء ١٢) ، ولم يقل للذكر مثل حظ الأنثيين .

(٣) قال تعالى : « يوصيكم الله فى أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين » (النساء ١١) . وقال : « وإن كانوا إخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين » (النساء ١٧٦) .

(٤) قال تعالى : « ولكم نصف ما ترك أزواجكم إن لم يكن لهن ولد فان كان لهن ولد فلكم الربع مما تركن ، من بعد وصية يوصين بها أو دين ؛ ولهن الربع مما تركتم إن لم يكن لكم ولد ، فان كان لكم ولد فلهن الثمن مما تركتم من بعد وصية توصون بها أو دين » (النساء ١٢) .

(٥) فأحياناً يكون مساوياً له ، فيأخذ كل منهما السدس ، كما إذا كان للميت ابن أو بنتان فصاعدا . وأحيانا يكون مثليه ، وذلك مثلا إذا لم يكن مع الأبوين من الورثة أحد أو لم يكن معهما إلا بنت واحدة أو زوج أو زوجة : فى الحالة الأولى للأم الثلث وللأب الثلثان تعصيبا ؛ وفى الحالة الثانية تأخذ البنت النصف وتأخذ الأم السدس ويأخذ الأب السدس فرضا والسدس =

وقد بُنِيَت هذه التفرقة على أساس التفرقة بين أعباء الرجل الاقتصادية فى الحياة وأعباء المرأة . فمسئولية الرجل فى الحياة من الناحية المادية أوسع كثيراً فى الأوضاع الإسلامية من مسئولية المرأة . فالرجل هو رب الأسرة وهو القوَّام عليها والمكلَّف الإنفاق على جميع أفرادها بالفعل إن كان متزوجاً ، أو سيصبح مكلفا ذلك بعد زواجه . على حين أن المرأة لا يكلفها الإسلام حتى الإنفاق على نفسها كما سبق بيان ذلك . فكان من العدالة إذن أن يكون حظ الرجل من الميراث أكبر من حظ المرأة حتى يكون فى ذلك ما يعينه على القيام بهذه التكاليف الثقيلة التى وضعها الإسلام على كاهله وأعفى منها المرأة رحمة بها وحدبا عليها وضماناً لسعادة الأسرة . بل إن الإسلام قد بالغ فى رعايته للمرأة إذ أعطاها نصف نصيب نظيرها من الرجال فى الميراث مع إعفائه إياها من أعباء المعيشة وإلقائها جميعها على كاهل الرجل .

— ٣ —

تفرقة الإسلام بين الرجل والمرأة فى القيام على الأسرة والإشراف على شئونها

أعطى الإسلام الرجل الحق فى القيام على الأسرة والإشراف على شئونها ، وبنى ذلك على سببين رئيسيين :

أحدهما أن الرجل هو المكلف الإنفاق على الأسرة ؛ ولا يستقيم مع العدالة فى شىء أن يكلف فرد الإنفاق على هيئة ما بدون أن يكون له القيام عليها والإشراف على شئونها . وعلى هذا المبدأ قامت الديمقراطيات الحديثة ، وقامت

= الباقى من التركة تعصيبا ؛ وفى الحالتين الثالثة والرابعة يأخذ الزوج النصف أو تأخذ الزوجة الربع وتأخذ الأم ثلث الباقى ويأخذ الأب ثلثيه . وأحيانا يكون نصيب الأب أكثر من مثلى نصيب الأم ، وذلك مثلا إذا كانا مع أخوة أو أخوات فإن الأم تأخذ السدس فرضا ويأخذ الأب خمسة الأسداس تعصيبا ويحجب الإخوة .

الدساتير فى العصر الحاضر . فأساس هذه الديموقراطيات وهذه الدساتير أنه لما كان المواطنون فى أمة ما هم الذين يدفعون الضرائب ويقومون بالإنفاق على مرافق الدولة ، فإن من الواجب إذن أن يكون لهم الحق فى القيام على أمورها ومراقبة جميع سلطاتها ووضع ما يصلح لها من تشريع . وعلى هذا الأساس وضع نظام الاستفتاء العام ونظام البرلمانات أو التمثيل النيابى . فمن طريق الاستفتاء العام يشترك المواطنون فى القيام على شئون الدولة فى صورة مباشرة ، وعن طريق التمثيل النيابى يقومون بذلك فى صورة غير مباشرة بوساطة نوابهم المنتخبين انتخاباً حراً . ويلخص علماء القانون الدستورى هذا المبدأ فى العبارة التالية :
« من ينفق يُشرفْ » أو « من يَدفعْ يراقب » « Qui paye contrôle » .

والسبب الثانى الذى بنى عليه الإسلام قيام الرجل على الأسرة أن المرأة مرهفة العاطفة قوية الانفعال ، وأن ناحية الوجدان لديها تسيطر سيطرة كبيرة على مختلف نواحى حياتها النفسية . وقد سوَّى الله المرأة على هذا الوضع حتى يكون لها من طبيعتها ما يتيح لها القيام بوظيفتها الأساسية ، وهى الأمومة والحضانة على خير وجه . فلا يخفى أن هذه الوظيفة تحتاج إلى عاطفة مرهفة ووجدان رقيق وحنان رحيم أكثر مما تحتاج إلى التفكير والإدراك والتأمل . فقوة العاطفة والوجدان فى المرأة هى إذن مظهر من مظاهر كمالها وكمال أنوثتها ، وليست نقصاً فى حقها كما قد يتبادر إلى أذهان بعض الناس . على حين أن الرجل لا يندفع فى الغالب مع عواطفه ووجدانه اندفاع المرأة ، بل تغلب عليه ناحية الإدراك والتفكير . وغنى عن البيان أن الرياسة والإشراف يحتاجان إلى الإدراك والتفكير والتأمل أكثر مما يحتاجان إلى العاطفة والوجدان . فصفات الإشراف والرياسة متوافرة إذن فى الرجل بطبعه أكثر من توافرها فى المرأة .

وإلى هذين السببين الرئيسيين يشير القرآن الكريم فى عبارة موجزة بليغة

إذ يقول : « الرجال قوّامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم »[١] .

هذا إلى أن الإسلام قد جعل رياسة الرجل فى الأسرة رياسة رحيمة قائمة على المودة والمحبة والإرشاد ، وقيدها بقيود كثيرة تحفظ للمرأة كرامتها وتصون حقوقها وتحقق مصلحتها على خير وجه . فهى رعاية ومحبة مخلصة وليست بسلطان مفروض ، وهى تدبير وإرشاد وليست بسيطرة ولا استبداد ! وقد حرص الإسلام على أن يحدّ من نطاقها فى صورة تكفل مصلحة الأسرة ومصلحة المرأة نفسها . وراعى هذه القواعد فى جميع الأوضاع والحالات التى تجتازها المرأة فى حياتها .

فإذا كانت غير متزوجة كان مظهر الإشراف عليها محافظة ولى أمرها عليها وصيانتها وتزويدها بما تحتاج إليه من نفقة، حتى لا تتبذل بعمل مهين أو تتردى فيما لا يليق بها ولا بأسرتها ويسىء إليها فى حاضرها ومستقبلها. فالرياسة فى هذه الحالة رياسة حفظ وصيانة ورعاية وحماية وإمداد بكل ما تحتاج إليه فى حياتها .

حتى إذا ما جاء دور زواجها وهى بالغة عاقلة فإن لها أن تختار الزوج الذى تريد اختياراً حراً ، على أن يشترك معها وليها بالمشورة والرأى فيمن تختاره . ولكن ليس له أن يجبرها على زوج معين . وإن اختار هو زوجاً لا يتم زواجها به إلا برضاها . يروى فى هذا أن فتاة ذهبت إلى عائشة أم المؤمنين تشكو إليها أن أباها زوجها من ابن أخيه ليرفع خسيستها. فقالت : انتظرى حتى يحضر النبى. فلما حضر ذكرت له ما ذكرته لأم المؤمنين . فقال عليه السلام : « الأيّم[٢] أحق بنفسها من وليها» . فقالت الفتاة يا رسول الله : «قد أمضيت ما فعل أبى

---

(١) آية ٣٤ من سورة النساء .

(٢) الأيم بفتح الهمزة وتشديد الياء العزب رجلا كان أو امرأة وسواء أكان قد تزوج من قبل أم لم يتزوج ، وجمع الأيم من النساء أيامى ، قال تعالى : « وأنكحوا الأيامى منكم . . . » (آية ٣٢ من سورة النور) .

وإنما قلت ماقلت ليعلم النساء أن ليس للرجال فى هذا أمر». وإذا اختارت المرأة زوجاًولم يرض وليهابه من غير سبب شرعى فلها أن ترفع الأمر إلىالقاضى ليتولى عقدزواجها مع من اختارته زوجاً، لقوله تعالى : «وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن إذا تراضوا بينهم بالمعروف»[١]. والعضل هو منع المرأة من أن تتزوج الكفء. بل لقد ذهب أبو حنيفة إلى أبعد من ذلك، فقرر أن للمرأة أن تزوج نفسها متى شاءت بشرط ألا تتزوج إلا بكفء، وليس لوليها الاعتراض إلا عند عدم الكفاءة. وقد أعطى الإسلام الأولياء هذه الحقوق لأن الزواج ليس علاقة بين فردين فحسب، بل هو كذلك علاقة بين أسرتين؛ فإن لم يكن متكافئاً لحق عاره أسرة الزوجة على الأخص. فأراد الإسلام أن يحافظ على حق الأولياء فى ألا تلحق المرأة بزواجها عاراً بهم، فأشرك الأولياء معها فى اختيارها من غير إرهاق ولا استبداد بها، وأعطاهم الحق فى الاعتراض عند عدم الكفاءة. واحتاط للأمر فجعل للقاضى سلطان فى التدخل إن تجاوزوا حدودهم.

ومن هذا يظهر أن رياسة الرجل التى قررها الإسلام على المرأة فى هذه المرحلة تتمثل فى رعاية حكيمة تتحقق بها مصلحة الأسرة ومصلحة المرأة نفسها.

وبعد تمام الزواج تنتقل الرياسة على المرأة إلى زوجها. ولكن هذه الرياسة لا تنتقص شيئاً من شخصية المرأة وأهليتها المدنية. فالمرأة المسلمة — كما تقدم بيان ذلك — تظل بعد زواجها محتفظة باسمها واسم أسرتها وبكامل حقوقها المدنية وبأهليتها فى تحمل الالتزامات وإجراء مختلف العقود من بيع وشراء وهبة ووصية وما إلى ذلك، ومحتفظة بحقها فى التملك تملكا

---

(١) البقرة ٢٣٢.

(٢) انظر آخر ص ٢٣ وأول ص ٢٤.

مستقلا عن غيرها . فللمرأة المتزوجة فى الإسلام شخصيتها المدنية الكاملة وثروتها الخاصة المستقلتان عن شخصية زوجها وثروته ، ولا يحل للزوج أن يتصرف فى شىء من أموالها إلا إذا أذنت له بذلك أو وكلته فى إجراء عقد بالنيابة عنها ؛ وفى هذه الحالة يجوز أن تلغى وكالته وتوكل غيره إذا شاءت .
وإنما تتمثل رياسة الرجل على زوجته فى الإسلام فى حقه فى تدبير سياسة البيت فى تعاون مع المرأة ،وفى أن تطيعه زوجته فى دائرة المعقول المعروف . وقد فرض الإسلام عليه فى مقابل ذلك عدة واجبات ، فأوجب عليه الإنفاق على الأسرة وصيانة أفرادها ورعاية حقوقهم ، كما أوجب عليه العدالة والمعاملة بالحسنى والرفق فى علاج مشاكل الحياة الزوجية وأخذ الأمر بيسر وهوادة ، وأن يقوّم المعوج فى رفق ولين . ولذا كان النبى عليه السلام يعتبر خير الناس خيرهم لأهله . فيقول عليه السلام : « خيركم خيركم لأهله » .

وقد لخص القرآن هذا النظام الحكيم فى عبارة موجزة بليغة إذ يقول : « ولهن مثل الذى عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة[١] » . فللمرأة من الحقوق فى نظر الإسلام مثل ما عليها من واجبات ، والرجل مثلها عليه من الواجبات بمقدار ماله من حقوق . وحتى الدرجة التى منحها الله له على المرأة وجعل له الرعاية على الأسرة بسببها ليست حقاً خالصاً من الواجبات[٢] .

---

(١) البقرة ٢٢٨ .

(٢) لخصنا فى القسم الأخير من هذه الفقرة ما ورد فى مقال قيم لصديقنا الفاضل العلامة الأستاذ الشيخ أبو زهرة أستاذ الشريعة الإسلامية بكلية الحقوق بجامعة القاهرة .

— ٤ —

تفرقة الإسلام بين الرجل والمرأة فى الشهادة

لا يعتد الإسلام بشهادة المرأة مطلقاً فى بعض الأمور الخطيرة كالشهادة على حادث يوجب حد الزنا ؛ ولا يعتد بشهادة النساء وحدهن إلا فى الشئون النسوية الخاصة التى لا يعرفها غير النساء ؛ وجعل شهادة المرأتين فيما عدا هذا وذاك معادلة لشهادة رجل واحد على شرط أن يشهد معهما رجل بما شهدتا به .

ويرجع السبب فى ذلك إلى ما ركبه الله فى طبيعة المرأة. فقد اقتضت حكمته البالغة أن تكون ناحية العاطفة فى المرأة مرهفة ، وأن يكون وجدانها أقوى مظاهر حياتها النفسية ، حتى يتاح لها أن تؤدى أهم وظيفة من وظائفها ، وهى وظيفة الحضانة والأمومة ، على خير وجه ؛ فلا يخفى أن هذه الوظيفة تحتاج إلى عاطفة مرهفة ووجدان رقيق وحنان رحيم أكثر مما تحتاج إلى التفكير والإدراك والتأمل . فليس إذن عيباً فى المرأة — كما تقدم بيان ذلك — أن تكون عاطفتها أقوى من تفكيرها ؛ بل إن ذلك من صفات كمالها وكمال أنوثتها وأمومتها .

وقوة ناحية الوجدان لدى المرأة تجعل عاطفتها تطغى أحيانا على ما وصل إلى إدراكها وتمتزج بعناصره ، فتشكله صورة أخرى وتغير كثيرا من حقيقته من حيث لا تشعر هى بذلك . فاقتضت العدالة أن يتخذ شىء من الاحتياط حيال شهادتها . فاستبعدت شهادتها فى الأمور المؤدية إلى نتائج خطيرة كالشهادة على الزنا ؛ ولم يعتد بشهادة النساء وحدهن إلا فى الأمور النسوية الخالصة التى لا يعرفها غير النساء ؛ وجعل شهادة المرأتين فيما عدا هذا وذاك معادلة لشهادة رجل واحد ، على شرط أن يشهد معهما رجل بما شهدتا به .

وقد بنى الاطمئنان النسبى إلى شهادة المرأتين واعتبارها كشهادة رجل ، بنى هذا على أساس نفسى سليم . ذلك أنه يندر أن يكون الاتجاه العاطفى الذى سيطر على إحداهما فأبعد شهادتها عن الواقع هو الاتجاه نفسه الذى تسلط على الأخرى ؛ فتُصلح كلتاهما ما فى شهادة الأخرى من زيف غير مقصود ، وتذكر كلتاهما الأخرى بحقيقة ما ضاعت فيه وما حرّفته عاطفتها عن موضعه . وقد أشار القرآن الكريم إلى هذا الحكم وإلى السبب القائم عليه فى عبارة موجزة بليغة إذ يقول : « واستشهدوا شهيدين من رجالكم ، فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء ، أن تضل إحداهما فتذكرً إحداهما الأخرى »[١] .

— ٥ —

تفرقة الإسلام بين الرجل والمرأة

فى واجب الطاعة

الوضع الصحيح لهذا النظام فى الإسلام

حق يقابله واجب

يرتبط الزوجان كلاهما بالآخر بطائفة من الحقوق والواجبات المتبادلة . فكل حق لأحد الزوجين على زوجه يقابله واجب يؤديه إليه . وإلى تبادل هذه الحقوق والواجبات يرجع الفضل فى تحقيق التوازن بين الزوجين من النواحى الاجتماعية والمدنية ، واستقرار حياة الأسرة ، واستقامة أمورها .

---

(١) البقرة ٢٨٢ .

ومن أهم الواجبات التي تقع على كاهل الزوج رعاية الأسرة والإشراف على شئونها والإنفاق على جميع أفرادها كما تقدم بيان ذلك . ويقابل هذه الواجبات حقوق له على زوجته أو واجبات عليها نحوه . ومن هذه الواجبات أن تقيم معه حيث يريد ، فلا تتخذ لنفسها مسكناً غير مسكنه .

وليس هذا الوضع مقصوراً على الشريعة الإسلامية ، بل إنه الوضع المقرر في جميع شرائع الأمم المتحضرة . فالقانون المدني الفرنسي مثلا يقرر في مادتيه الثالثة عشرة والرابعة عشرة بعد المائتين «أن الزوج تجب عليه صيانة زوجته وأن يقدم لها كل ما هو ضروري لحاجات الحياة في حدود مقدرته وحالته ، وأن للمرأة في مقابل ذلك ملزمة بطاعة زوجها وأن تسكن معه حيث يسكن ، وتنتقل معه إلى أي مكان يرى صلاحيته لإقامتهما » . وتكاد هاتان المادتان تكونان ترجمة لقوله تعالى : « الرِّجالُ قَوَّامُونَ عَلَى النساء بما فَضَّلَ الله بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْض وبما أنفَقُوا مِنْ أمْوَالِهِم[1] »، وقوله : « أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ » ، «لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ من سَعَتِهِ ومن قُدِر عليه رزقُه فلينفقْ مما آتاهُ الله ؛ لا يُكَلِّفُ الله نفساً إلا ما آتاها[2] » .

ولسنا هنا بصدد واجبات خلقية أدبية كواجب الصدق واجتناب الغيبة والنميمة وما إلى ذلك من الواجبات التي يمكن الفرد أن يغفلها بدون أن يخشى تهراً ولا تدخلا من جانب السلطة الحاكمة ؛ بل بصدد واجبات يحميها القانون وتسهر السلطة الحاكمة على تنفيذها ، حفاظا على استقرار الأسرة واستقامة شئونها ، فتأخذ المقصر فيها بتقصيره ، وترغمه إرغاماً على القيام بما أغفله منها ، بل تعاقبه أحياناً على محاولة التحلل مما تفرضه عليه .

---

(١) آية ٣٤ من سورة النساء .
(٢) الآيتان ٦ ، ٧ من سورة الطلاق

فإن قصر الزوج فى الإنفاق على زوجه أرغمه القانون على ذلك إرغاماً، واتخذ حياله جميع ما يمكن اتخاذه من وسائل القهر. بل إنه ليذهب أحياناً فى هذا السبيل إلى الحكم عليه بعقوبة الحبس والأشغال. وإن نشزت الزوجة، أى لم تشأ أن تسكن حيث يسكن الزوج ويريد إسكانها، تدخل القانون كذلك، فأرغمها على الإذعان لما سنه من أوضاع. وقد جرت العادة فى مصر أن يسمى المنزل الذى ترغم الزوجة الناشزة على سكناه مع الزوج «بيت الطاعة»، ويسمى الحكم «حكم الطاعة»؛ وهو اسم ثقيل الوقع على السمع، وحبذا لو سمى «حكم المتابعة» كما يسمى بذلك فى بعض البلاد العربية. وأفضل من هذا وذاك أن يسمى «الحكم بوحدة المسكن».

والأوضاع على هذه الصورة أوضاع متوازنة مستقيمة: حقوق يقابلها واجبات؛ وتدخل من جانب القانون عند تقصير أحد الطرفين فى واجباته بعد استيفاء حقوقه: «وَلَهُنَّ مِثْلُ الذِى عَلَيْهِنَّ بالمعروف، وللرِّجال عليهنَّ دَرَجَةٌ[1]». بل إن قانوننا لينطوى على عطف كريم ورعاية رحيمة لجانب المرأة. فهو لا يوقع أية عقوبة على الناشزة كما يوقعها أحياناً على الزوج المقصر فى نفقة زوجته؛ وكل ما يفعله فى هذه الحالة أنه يلزمها بالعودة إلى بيت زوجها؛ بل إنه لا يلزمها بهذه العودة إلا بعد معاينة السلطة القضائية لهذا البيت والتأكد من أنه سكن مستقل مستكمل المرافق، متوافرة فيه وسائل الراحة، وموائم لمركز المرأة الاجتماعى وحالة يسار الرجل.

٥ ٥ ٥

(١) آية ٢٢٨ من سورة البقرة.

المآخذ الموجهة إلى هذا النظام

والرد عليها

غير أن طائفة من الباحثين فى الوقت الحاضر لا تنفك تردد أن فى إرغام الزوجة على الرجوع إلى بيت زوجها إهداراً لإنسانيتها ومساساً بكرامتها، وتحقيراً لشأنها، وإغفالا لشخصيتها، واجباراً لها على ما لا تريد. وفاتهم أن القانون لا يعمل عمله هذا إلا مع الزوجة الناشزة، أى التى تعدت حدود المجتمع، وانتهكت قوانين الأسرة، وأن تصرفه هذا ينطوى على رد الأمور إلى أوضاعها السليمة. وأن رد الأمور إلى أوضاعها السليمة بعد أن يخل بها بعض الأفراد لا بد أن يتسم بمظاهر القسوة على المخالف وعدم مسايرته فى رغباته، وأنه يسلك ما هو أشد من ذلك مع الزوج إذا قصر فى واجب النفقة المقابل لهذا الحق. حتى إن الأمر ليصل إلى حبسه. فهو لا يحابى أحد الزوجين على حساب الآخر، وإنما يلزم كليهما القيام بواجبه، ويرعى الصالح العام، ويعمل على استقرار حياة الأسرة، ووقايتها من الانهيار.

وثم طائفة أخرى لا تنفك تردد أنه لا يصح إرغام الزوجة على البقاء مع زوج لا تحبه. وقد فاتهم فى هذا الصدد أن الحب والغرام من مقومات العشق والمخادنة، وليسا من المقومات الأساسية للزواج فى شىء. فالزواج يقوم على دعائم عمرانية أسمى كثيراً من شئون العواطف والوجدان؛ إنه وظيفة اجتماعية يؤديها كلا الزوجين لصالح المجتمع وصالح النوع الإنسانى، ويقع بمقتضاها على كاهل كليهما واجبات حيال الآخر وحيال الأسرة والوطن والإنسانية جمعاء. وقد أبان عن ذلك عمر بن الخطاب فى أبلغ عبارة إذ قال لمن ذهب إليه يستشيره فى طلاق امرأته لأنه لا يحبها: «ويحك! أو لم تبن البيوت إلا على

الحب ؟ ! فأين الرعاية وأين التذمم » ، يقصد أن البيوت إذا عز عليها أن تبنى على الحب ، فهي خليقة أن تبنى على ركنين آخرين شديدين أوثق صلة بأغراض الزواج من الحب وتوابعه : أحدهما الرعاية التى تبث المراحم فى جوانب الأسرة ويتكافل بها أهل البيت فى معرفة مالهم وما عليهم من الحقوق والواجبات ؛ وثانيهما التذمم والتحرج من أن يصبح أحد الزوجين سبباً فى تفريق الشمل وتقويض البيت وشقوة الأولاد وما قد يأتى من وراء ذلك من نكد العيش وسوء المصير .

ما يترتب على إلغاء هذا النظام من نتائج هدامة

ولو تدبر الذين يعترضون على هذا النظام ما يترتب على إلغائه من نتائج خطيرة هدامة ما حدثتهم نفوسهم بالاعتراض عايه . وذلك أن الأوضاع التى يتصور العقل أن تقوم عليها الأسرة إذا ألغى هـــذا النظام لا تخرج عن ثلاثة أوضاع :

(أما أحدها) فهو أن يكون للزوجة مطلق الحرية فى أن تسكن مع الزوج أو لا تسكن معه . وإذا نشزت ولم تسكن معه تظل زوجة له من الناحية القانونية مع بقائها بعيدة عنه ، ولا يحق للحاكم أن يتدخل . وهذا هو أقصى ما يمكن أن تصل إليه الفوضى من الناحيتين الاجتماعية والقانونية ، فيستحيل منزل الزوجية وبيت الأسرة إلى نزل مؤقت أو فندق تقيم فيه الزوجة إذا راقت لها الإقامة فيه وتغادره متى شاءت وشاءت لها أهواؤها ، بدون أن يتأثر بذلك ميثاق الزواج، وبدون أن يستطيع القانون عمل شىء حيالها . فتنعم المرأة فى هذه الحالة بجميع الحقوق والحريات بدون أن تحتمل أى واجب ، وبدون أن تقيد حريتها بأى قيد . وهذا الوضع من الفوضى لا نظير له حتى عند الحيوانات والطيور التى

تعيش زوجين ، ولا يمكن أن يسود وضع كهذا في مجتمع ما بدون أن يؤدي إلى إلغاء نظام الأسرة نفسه .

ولا يكفي لتلافي شيء من هذه الأضرار أن يقرر القانون حرمان الزوجة الناشز من النفقة كما يقترح بعض الباحثين مستنداً في ذلك على رأى بعض الفقهاء . لأن حرمان الناشز من النفقة ليس من شأنه أن يردعها عن غيها ولا أن يرد الأمور إلى نصابها الصحيح . هذا إلى أنها لا تنشز إلا وهي موطنة العزم على الاستغناء عن الزوج ونفقته ومدبرة أمرها على ذلك — والزوجة ليست أجيرة حتى يقال إنها تستحق النفقة ما دامت في عملها ، فإذا انقطعت عنه انقطعت عنها النفقة ولا سلطان لأحد عليها وراء ذلك . والزواج ليس عقداً بين عامل ومالك ؛ بل هو أسمى وأقوى من ذلك كثيراً في قيوده والتزاماته ووظائفه الاجتماعية .

(وثانيها) أن يفرق بين الزوجين بمجرد أن تنشز المرأة وتبدو منها الرغبة في عدم معاشرة زوجها . ويكون معنى ذلك من الناحية العملية أننا جعلنا الطلاق بيد الزوجة توقعه متى شاءت ، وأننا نقلناه من يد الزوج في صورته المقيدة بعدة قيود والتزامات إلى يد الزوجة في صورة طليقة لا يحدها قيد ، ولا تخضع إلا لما تمليه أهواء العاطفة ونزوات الوجدان . وغني عن البيان أن هذا الوضع لا يقل في نتائجه الهدامة وما يؤدي إليه من فوضى واضطراب عن الوضع السابق .

(وثالثها) أن يلزم الزوج بمتابعة زوجته الناشزة ، فيحكم عليه بدخول بيت الطاعة (أو بيت النشوز) في المنزل الذي نشزت فيه زوجته . ومع شذوذ هذا الوضع ، ومجافاته لمبدأ توزيع الحقوق والواجبات الذي أشرنا إليه ، فإنه لا يحل المشكلة التي يثيرها المعترضون على نظام بيت الطاعة . ولا يحقق شيئاً مما يودون تحقيقه . لأن المرأة الناشزة لا ترغب في معاشرة زوجها ؛ فلا فرق إذن ، من وجهة نظرها ، بين أن نلزمها بالذهاب إلى زوجها أو نلزم زوجها بالذهاب إليها . فكلاهما يرغمها على ما لا تريد .

الرد على ما يتقوله بعض الناس على الإسلام

فى هذا الموضوع

هذا ، وقد زعم بعض الناس أن الإسلام لا يجبر المرأة الناشزة على الرجوع إلى زوجها ، وإنما يقضى فى هذه الحالة بالتفرقة بينهما . ويستدلون على زعمهم هذا بقصتين وردتا فى صحيح البخارى وفى غيره من كتب السنة: إحداهما خاصة ببريرة مولاة عائشة ؛ والأخرى خاصة بامرأة ثابت بن قيس ؛ مع أنه ليس فى إحدى هاتين القصتين ما يدل على شىء مما يذهبون إليه.

أما قصة بريرة فتتلخص فى أن سيدها زوَّجها فى أثناء رقها برقيق مثلها يدعى مغيثاً . فلما اشترتها عائشة وأعتقتها أصبحت حرة ؛ فخيرت بين البقاء مع زوجها الرقيق أو مفارقته تطبيقاً للقاعدة الإسلامية التى تعطى الجارية المتزوجة من رقيق الخيار بعد عتقها فى البقاء معه أو مفارقته ؛ لأن الحرة تُعَيَّر عادة ببقائها تحت عبد . فاختارت بريرة فراق مغيث . فسخ بذلك عقد زواجها منه . وقد رق عليه الصلاة والسلام لتدله مغيث بزوجته السابقة وألمه لفراقها ، فشفع لديها أن تراجعه بأن تقبل عقد زواجها به مرة ثانية ؛ فلم تقبل ؛ فلم يجبرها عليه السلام على ذلك ؛ لأن الحرة البالغة لا ينعقد زواجها إلا برضاها .

وفيما يلى نص هذا الخبر كما ورد فى صحيح البخارى تحت عنوانى: «لا يكون بيع الأمة طلاقا » ؛ و « خيار الأمة تحت العبد »:

« عن عائشة قالت : « كانت فى بريرة ثلاث سنن : إحدى السنن أنها أعتقت فخيرت فى زوجها .. »[1] .

---

(١) بقية الحديث تتعلق بسنتين أخريين لا تهماننا فى موضوعنا : احداهما خاصة بولاء العتق وأن يكون الولاء لمن أعتق ؛ وثانيتهما خاصة بجواز قبول الهدية والأكل منها .

وعن ابن عباس قال : « كان زوج بريرة عبدًا يقال له مغيث ؛ كأنى أنظر إليه يطوف خلفها يبكى ودموعه تسيل على لحيته . فقال النبى صلى الله عليه وسلم لعباس : يا عباس ألا تعجب من حب مغيث بريرة ومن بغض بريرة مغيثاً ؟ ! فقال النبى صلى الله عليه وسلم : لو راجعْتِه ! قالت : يا رسول الله أتأمرنى؟ قال: إنما أنا أشفع . قالت : فلا حاجة لى فيه »(١) .

فلم تكن بريرة إذن زوجة ناشزة من زوجها حتى يستدل بقصتها على أن الناشزة لا تجبر على الطاعة ؛ وإنما كانت امرأة تم فسخ زواجها ، ويراد منها قبول عقد زواج جديد ؛ والمرأة الحرة البالغة لا ينعقد زوجها إلا برضاها .

وأما قصة امرأة ثابت بن قيس فتتلخص فى أنها لم تطق البقاء مع زوجها لأمر لم تصرح به . ولعله يرجع إلى العلاقات الزوجية فى أخص شئونها ، لأنها ذكرت أنها لا تعتب عليه فى خلق ولا دين ، وخشيت إن بقيت معه أن تفتن فى دينها ، فلا ترعى حدود الله ، ولا تؤدى ما يجب عليها نحو زوجها . فعرضت أمرها على الرسول عليه السلام ، فرأى عليه السلام بعد دراسة موضوعهما أنه من الخير التفرقة بينهما . فاقترح عليها أن تتنازل لزوجها عما دفعه لها من صداق ، وقبل الزوج أن يطلقها فى مقابل ذلك ، فتمت الفرقة بينهما على طريق الخلع الذى يقره القرآن الكريم إذ يقول : « ولا يَحِلُّ لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً إلا أن يخافا ألا يُقِيمَا حُدُودُ اللهِ ، فإنْ خِفْتُمْ ألا يُقِيمَا حُدُودَ اللهِ فلا جُناحَ عليهما فيما افتدَتْ به ؛ تلك حُدودُ اللهِ فلا تعتَدوها ، ومَن يَتَعَدَّ حُدودَ اللهِ فأولَئكَ هُمُ الظالمون »(٢) .

(١) صحيح البخارى آخر ص ١٦٩ وأول ص ١٧٠ من الجزء الثالث طبعة المطبعة البهية المصرية سنة ١٣٤٣ هـ . وانظر مختصر الزبيدى للبخارى ص٢٢ ، طبعة مصطفى الحلبى .

(٢) آية ٢٢٩ من سورة البقرة .

وفيما يلي نص هذا الخبر كما ورد في صحيح البخاري :

عن ابن عباس رضى الله عنهما أن إمرأة ثابت بن قيس بن شماس أتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت : يارسول الله ، ثابت بن قيس لا أعتب عليه فى خلق ولا دين ؛ إلا أنى أخاف الكفر . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أتردين عليه حديقته ؟ » قالت : نعم . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « أقبل الحديقة وطلقها تطليقة »[١] .

وغنى عن البيان أن الأمر الوارد فى الحديث فى قوله : « اقبل الحديقة وطلقها تطليقة » أمر إرشاد لا إيجاب ، بدليل أنه جعل الطلاق بيده ، وعرض عليه بدلا فى مقابله ، وعلق التفرقة بينهما على قبوله .

فليس فى هذا الحديث ما يدل على إرغام الزوج على تطليق زوجته الناشزة ولا على جواز التفرقة بينهما بحكم من القضاء .

صحيح أن الإسلام يجيز التفرقة بين الزوجين بحكم من القضاء إذا رفعت الزوجة أمرها إليه شاكية مما يلحقها من زوجها من ضرر وإيذاء بليغين أو تقصير فى حقوقها أو عجز عن أدائها وثبتت صحة شكواها[٢] . ولكن هذا أمر آخر غير مجرد النشوز وكراهية الزوجة البقاء مع زوجها .

---

(١) صحيح البخارى ، جزء ثالث ١٦٩ ، ومختصر الزبيدى آخر ص ١٢١ .
(٢) هذا هو مذهب مالك ، وقد أخذ به القانون المصرى رقم ٢٥ لسنة ١٩٢٠ .

ما دامت الزوجية قائمة

لا يبيح الإسلام للمرأة النشوز ولا بوادره

فما دامت الزوجية قائمة فإن الإسلام يوجب على المرأة طاعة زوجها ، ولا يبيح لها النشوز ، ويجبرها على الرجوع إلى طاعته إذا نشزت . بل إنه ليجيز للزوج إذا ظهر له من زوجته بوادر النشوز ، أى إذا بدا فى أفق الزوجية ما يدل على أن المرأة تتجه إلى التخلص من سيطرته ورياسته وتسير فى الطريق المؤدية إلى عصيانه ، أن يتخذ حيالها من وسائل الزجر والتأديب ما يكفل رجوعها إلى طاعته . وفى هذا يقول الله تعالىٰ :

« الرجالُ قوَّامون على النساءِ بما فضَّلَ الله بعضَهُمْ على بعضٍ وبما أنفَقُوا من أموالهم . فالصالحاتُ قانتاتٌ حافظاتٌ للغَيْبِ بما حَفِظَ الله ؛ واللاتى تخافون نشوزَهُنَّ فعِظوهن واهجروهن فى المَضَاجِعِ واضربوهن ؛ فإن أطَعْنَكم فلا تبغوا عليهن سبيلا ؛ إن الله كان علياً كبيرا »[١] .

وقد شرح هذه الأحكام صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر المرحوم الشيخ محمود شلتوت شرحا وافيا بايفا فى كتابه « الإسلام عقيدة وشريعة » إذ يقول :

« أرشد القرآن إلى أن النساء — أمام قوامة الرجال عليهن — منهن صالحات شأنهن القنوت ، وهو السكون والطاعة لله فيما أمر به من القيام بحقوق الزوجية ، والخضوع لإرشاد الرجل ورياسته البيتية فيما جعلت له فيه الرياسة »

---

(١) آية ٣٤ من سورة النساء .

والاحتفاظ بالأسرار الزوجية والمنزلية ، التي لا تطيب الحياة إلا ببقائها مصونة محترمة »[١].

« وهذا الصنف من الزوجات ليس للأزواج عليهن شيء من سلطان التأديب : فَالصالحاتُ قانتاتٌ حافظاتٌ للغيْبِ بما حَفِظَ اللهُ » .

« أما غيرهن ، وهن اللاتي يحاولن الخروج على حقوق الزوجية ويحاولن الترفعَ والنشوز عن مركز الرياسة البيتية ، بل على ما تقتضيه فطرهن ، فيعرضن الحياة الزوجية للتدهور والانحلال ، فقد وضع القرآن لردعهن وإصلاحهن وردهن إلى مكانتهن الطبيعية والمنزلية طريقين واضحين مألوفين في حياة التأديبَ والإصلاح ، وكل أحدهما إلى الرجل بحكم الإشراف والرياسة وصونا لما بينهما من الذيوع والانتشار ، علاج داخلي قد يصل به إلى الهدف دون أن تعرف المساوىء ودون أن يتسمع الناس . ذلكم الطريق هو أن يعالجها بالنصح والإرشاد عن طريق الحكمة والموعظة الحسنة ، ثم بالهجر إذا لم يثمر الوعظ ؛ ثم بقليل من الإيذاء البدني إذا إشتد بها الصلف وأسرفت في الطغيان » .

« وإذن فالتي يكفيها الوعظ بالقول لا يتخذ معها سواه . والتي يصلحها الهجر نقف بها عند حده . وهناك صنف من النساء معروف في بعض البيئات ، لا تنفع فيه موعظة ، ولا يكترث بهجر . وفي هذا الصنف أبيح للرجل نوع من التأديب المادي ، وجعله القرآن آخر الوسائل الإصلاحية التي يملكها الرجل ؛ وبذلك كان كالدواء الأخير الذي لا يلجأ إليه إلا عند الضرورة » .

---

(١) هذا هو معنى قوله تعالى : « حافظات للغيب » ويجوز أن يكون معناها حافظات في غيبة أزواجهن ما يجب حفظه في النفس والمال ، فلا يقدمن على خيانتهم ، وهذا المعنى هو الشائع عند العرب عندما يقولون : حفظت المرأة غيبة زوجها .

«وقد أساء المتحضرون من أبناء المسلمين فهم هذا النوع من العلاج ووصفوه بأنه علاج صحراوى جاف ، لايتفق وطبيعة التحضر القاضى بتكريم الزوجة وإعزازها » .

« إن الإسلام لم يكن لجيل خاص ولا لإقليم خاص ولا لبيئة خاصة ، وإنما هو إرشاد وتشريع لكل الأجيال ولكل الأقاليم ولكل البيئات » .

■ ولم ينظر إلى هذا العلاج الأخير إلا كما وضعه بعد الوعظ والهجر » .

« وقد أبرز القرآن الصنف المهذب من النساء اللاتى يترفعن بخلقهن وإيمانهن عن النزول إلى درك المستحقات للهجر فضلا عن درك المستحقات للضرب ، وأفرغ عليهن من صفات الإجلال والتكريم ما يجدر بكل زوجة أن تعمل على التحلى بها والانطباع عليها » .

« والواقع أن التأديب لأرباب الشذوذ والانحراف الذين لا تنفع فيهم الموعظة ولا الهجر أمر تدعو إليه الفطر ويقضى به نظام المجتمع » .

■ وقد وكلته الطبيعة فى الأبناء إلى الآباء ، كما وكلته فى الأمم إلى الحكام ، ولولاه لما بقيت أسرة ولا صلحت أمة . وما كانت الحروب المادية التى عمادها الحديد والنار بين الأمم المتحضرة الآن إلا نوعا من هذا التأديب فى نظر الماجنين وفى تقدير الشرائع لظاهرة الحرب والقتال : « فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التى تبغى حتى تفىء إلى أمر الله »[١] . . « ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض ولكن الله ذو فضل على العالمين »[٢] .

« ونود أن نسأل : هل من كرامة الرجل أن يهرع إلى طلب محاكمة زوجته كلما انحرفت أو خالفت أو حاولت أن تنحرف أو تخالف ؟ ! وجدير بالمرأة العاقلة أن تجيب على هذا السؤال : « أتقبل أن يهرع زوجها كلما وقعت فى شىء

(١) آية ٩ من سورة الحجرات .
(٢) آية ٢٥١ من سورة البقرة .

من المخالفة إلى أبيها أو إلى الحاكم وينشر ثوبها أمامه ؟ ! أتقبل أن تترك تسترسل فتهدم بيتها وتشرد أطفالها ، أم تقبل ، وهي هادئة مطمئنة ، أن تُردّ إلى رشدها بشيء من التأديب المادى ، الذى لا يتجاوز المألوف فى تربيتها لأبنائها ؟ ! أنا لا أشك فى أن جواب العاقلة فى حال هدوئها عن هذين السؤالين سيكون واضحاً فى اختيار ما اختار الله ».

« والحق أن هؤلاء المتأففين من تشريع التأديب على هذا الوجه يلبسّون على الناس ، ويَلْبِسون الحق بالباطل . فلم يكن الضربُ هو كل ما شرع الإسلام من علاج ، ولا هو أول ما شرع الإسلام من علاج ؛ وإنما هو واحد من أنواع ثلاثة هو آخرها فى الذكر ، كما هو آخرها فى الالتجاء إليه » .

« والحق مرة أخرى . أن هولاء المتأففين من تشريع القرآن فى هذا المقام ليسوا إلا متملقين لعواطف بيئة خاصة من النساء نعرفها ويعرفونها جميعاً ، يتظاهرون أمامها بالحرص على كرامتها وعزتها ، وعلى أن تكون فى مستوى لا تعلق به الأبصار إلا على نحو خاص ! »[١] .

أمام القانون وسائل أخرى كثيرة حيال الناشزة

غير الإكراه البدنى

هذا ، وقد أخذ كثير من الباحثين على القانون المصرى أنه يرغم المرأة الناشزة على الرجوع إلى زوجها عن طريق الإكراه البدنى وتدخل رجال الشرطة . وقد يكون لهم الحق فى مأخذهم هذا ؛ فإن هذا النوع من الإكراه ينطوى على إهدار على لكرامة المرأة ويوسع من شقة الخلاف بين الزوجين . وليس الإكراه

(١) صفحات ١٥٢ — ١٥٥ من كتاب « الاسلام عقيدة وشريعة » لصاحب الفضيلة المرحوم الأستاذ الأكبر السابق الشيخ محمود شلتوت

البدنى هو الوسيلة الفذة لإلزام المرأة الناشزة بالإذعان لنظم الأسرة وآدابها . فأمام القانون لتحقيق هذا الإذعان وسائل أخرى كثيرة أدنى إلى صيانة الكرامة وأقوى فى رد المنحرف إلى الطريق المستقيم . وإن شريعة الإسلام لتقنع بأية وسيلة يعلم بها النساء أن ليس لهن الحق فى النشوز ما دمن قد استوفين ما يجب لهن من حقوق ، وأن النظام العام لا يترهن على ذلك إن أقدمن عليه .

— ٦ —

نظام الطلاق فى الإسلام

المبررات العامة للطلاق

كثيرا ما تطرأ فى الحياة الواقعية حالات تجعل الطلاق ضرورة لازمة ، بل تجعله وسيلة متعينة للاستقرار العائلى نفسه .

فقد يصل الشقاق بين الزوجين إلى حد يستحيل عنده الصلح ، وتصبح الحياة الزوجية جحيما لا يطاق ، ويصبح أفراد الأسرة جميعاً ، ذكورهم وإناثهم ، صغارهم وكبارهم ، مهددين من جراء ذلك بأسوأ النتائج وشر الكوارث فى مختلف فروع حياتهم المادية والمعنوية والخلقية .

وقد تتنافر طباع الزوجين كل التنافر ، أو يلقى فى نفس أحدهما أو كليهما كراهية شديدة للآخر ، وتعجز جميع الوسائل الإنسانية عن علاج هذه الحال لأن القلوب بيد الله ولا سلطان لأحد على كثير من شئونها .

وقد تفسد أخلاق أحد الزوجين ، فلا يرعى لعقد الزواج عهداً ولا حرمة ، ويندفع فى تيار الفسق والفجور ، ويصبح فضيحة الفضائح لكل من ينتمى إليه ،

ومصدر شر وبيل لكل من يتصل به . وتعجز جميع وسائل التقويم عن إصلاحه ورده إلى الطريق المستقيم .

وقد يجن أحد الزوجين جنونا مطبقا ، فيفقد جميع مميزات الحيوان الناطق ، بل يصبح فى تصرفاته أضل سبيلا من الأنعام ، ومصدر خطر كبير لكل من يعاشره . وقد يصاب بمرض معد خطير لا يرجى برؤه . وقد يفقد مقومات جنسه . وقد يكون عقيما لا يلد فلا يحقق أهم غرض من أغراض الزواج . وقد يغيب غيبة طويلة ولا يعرف أحى هو أم ميت . وقد يحكم عليه بالسجن المؤبد . وقد يعسر فلا يستطيع الإنفاق على الزوجة وتصبح الزوجة بذلك معرضة إذا بقيت على ذمته لأن تموت جوعا أو تأكل بثدييها .

وقد يرى الزوجان نفساهما أن استمرار زوجيتهما متعذر من جميع الوجوه ، ويريد كلاهما أن يفارق الآخر بالمعروف ، ليغنى الله كلا من سَعَتِهِ .

أوضاع الطلاق فى الإسلام

ولما كانت الحالات التى ضربنا أمثلة لها ليست حالات خيالية ، بل كثيراً ما تحدث ، وتحدث أشباه لها ونظائر فى حياة الآدميين ؛ ولما كان تحريم الطلاق مع هذه الحالات يوقع الناس فى أشد مظاهر العنت والحرج ؛ ولما كان الإسلام دينا عاما يشرع لجميع الأمم والعصور ويشرع للحياة الواقعية التى يضطرب فيها بنو الإنسان ، ويعمل حسابا لكل الظروف والاحتمالات التى يمكن أن تكتنف الأفراد والأسرات والمجتمعات ؛ ولما كان حريصا على وقاية الفرد والأسرة والمجتمع من كل ما يؤدى إلى العنت والحرج والضرر والضرار ؛ لذلك أباح الإسلام الطلاق ، ولم ينظر إلى عقد الزواج ، مع شدة تقديسه له ورفعه من شأنه ، على أنه عقد أبدى لا يمكن فصمه .

ولكن الإسلام لم يبحه على الإطلاق ، بل أحاطه بأحكام وقيود تكفل عدم إيقاعه إلا فى حالات الضرورة التى ضربنا أمثلة لها . وبذلك جعله أداة لتحقيق الصالح العام وصالح الأسرة نفسها . وترجع أهم القيود والأحكام التى وضعها الإسلام لتحقيق هذه الغاية إلى الأمور الآتية :

١ — يحيط الإسلام عقد الزواج بسياج من القدسية ، ويضفى عليه من الجلال ما يميزه عن سائر العقود ، ويسمو به فوق ما يرتبط به الناس فى شئون حياتهم من التزامات ، وينزله فى النفوس منزلة المهابة والإكبار .

ولذلك وصفه القرآن بما لم يصف به أى عقد آخر ، فسماه بالميثاق الغليظ ، قال تعالى : « وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وقد أفضى بعضكم إلى بعض وأخذنَ منكم ميثاقاً غليظاً »(١) .

وغنى عن البيان أن ميثاقاً ينظر إليه الإسلام هذه النظرة لا يمكن أن يكون فصمه من الهنات الهينات .

٢ — بغضَّ الإسلامُ الناس فى الطلاق ، وصوَّره فى أبشع صورة ، وحثَّ المسلمين على اتقائه ما استطاعوا سبيلا إلى ذلك . وفى هذا يقول عليه الصلاة والسلام : « أبغض الحلال إلى الله الطلاق » ، ويقول : « تزوجو ولا تطلقوا فإن الطلاق يهتز له عرش الرحمن(٢) » .

٣ — يقرر الإسلام أنه لا يصح الاتجاه إلى الطلاق لأسباب يمكن علاجها، أو لأمور يمكن أن تتغير فى المستقبل ، أو لا تحول بطبعها دون استقرار الحياة الزوجية على وجه ما . وحتى الأمور التى تتعلق بعاطفة الزوج نحو زوجته أو بكراهيته لبعض أحوالها لا يعدها الإسلام من مبررات الطلاق . فالإسلام

---

(١) آية ٢١ من سورة النساء .

(٢) ذكره الكاسانى فى كتابه بدائع الصنائع فى باب الطلاق .

يرى أنه لا ينبغى أن يفكر الأزواج فى الطلاق لمجرد تغير عاطفتهم نحو زوجاتهم أو طروء كراهية لهن ، أو لمجرد عدم ارتياحهم إلى بعض أحوالهن وأخلاقهن التى ليس فيها ما يمس الشرف أو الدين ؛ لأن هذه العواطف متقلبة متغيرة ، ولا يصح أن تبنى عليها أمور خطيرة تتعلق بكيان الأسرة ؛ وبغيض الإنسان اليوم قد يصبح حبيبة يوماً ما ؛ والزوج إن كره من امرأته خلقاً فقد يكون فيها خلق آخر يرضـيه . وفى هذا يقول الله تعالى : « وعاشِرُوهنَّ بالمعروفِ فإن كرِهتُموهن فعسى أن تكرهوا شيئاً ويجعلَ اللهُ فيه خيراً كثيرًا[١] » . ويقول عليه الصلاة والسلام : «لا يفرَكْ[٢] مؤمن مؤمنة : إن كره منها خلقا رضى منها آخر[٣] » ؛ أى لا ينبغى للمؤمن أن يكره زوجته لخلق واحد لا يعجبه منها ويتغاضى عما بها من أخلاق أخرى فاضلة تعجبه . وجاء رجل إلى عمر بن الخطاب رضى الله عنه يستشيره فى طلاق امرأته ؛ فقال له عمر : لا تفعل ؛ فقال : ولكنى لا أحبها ؛ فقال له عمر : «ويحك! ألم تبن البيوت إلا على الحب ؟! فأين الرعاية وأين التذمم ؟ ! » يقصد أن البيوت إذا عز عليها أن تبنى على الحب فهى خليقة أن تبنى على ركنين آخرين شـديدين : أحدهما الرعاية التى تبث المراحم فى جوانبها ، ويتكافل بها أهل البيت فى معرفة ما لهم وما عليهم من الحقوق والواجبات ؛ وثانيهما التذمم والتحرج من أن يصبح الرجل مصدرًا لتفريق الشمل وتقويض البيت وشقوة الأولاد ، وما قد يأتى من وراء هذه السيئات من نكد العيش وسوء المصير .

٤ — يأمر الإسلام الزوجين عندما يحدث بينهما شقاق أو نفور أن يعملا على إزالته بإثارة دواعى الرحمة والوئام . وفى هذا يقول الله تعالى : « وإن امرأةٌ

---

(١) آية ١٩ من سورة النساء .
(٢) فرك الرجل زوجه من باب سمع كرهها وأبغضها وفركته كذلك .
(٣) رواه مسلم فى صحيحه .

خافَتْ من بَعْلِهَا نشُوزًا أو إعْرَاضاً فلا جُنَاحَ عليهما أنْ يُصْلِحَا بينهما صُلحاً، والصُّلحُ خَيْرٌ[١] ».

٥ — يوجب الإسلام على الزوجين إذا لم يستطيعا أن يصلحا ما بينهما بنفسيهما ويحققا الوفاق بوسائلهما الخاصة أن يعرضا أمرهما على مجلس عائلى يتألف من حكمين، حكم من أهل المرأة وحكم من أهل الرجل، ليبحثا أسباب الشقاق ويعملا على القضاء على مثيراته، ويوفقا بين رغبات الزوجين حتى يحل الصفاء والوئام محل النفور والخصام. ولا ينتظر الإسلام حدوث الشقاق بالفعل لإجراء هذا التحكيم؛ بل إنه ليأمر به عند مجرد الخوف من حدوث الشقاق، أى عند وجود بوادر تنذر به ولا يمكن للزوجين القضاء عليها بوسائلهما الخاصة. وفى هذا يقول الله تعالى: « وإنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بينهما فابْعَثُوا حَكَماً من أهْلِهِ وَحَكَمًا من أهلها إن يُرِيدَا إصلاحاً يوفِّقِ اللهُ بينهما، إنَّ اللهَ كَانَ عليمًا خبيرًا[٢] ».

٦ — رتب الإسلام على الطلاق من الناحيتين المالية والاجتماعية نتائج خطيرة، وألقى بسببه على كاهل الزوج أعباء ثقيلة. ومن شأن هذه النتائج والأعباء أن تحمل الزوج على ضبط النفس وتدبر الأمر قبل الإقدام على الطلاق. فقد قرر أنه يجب على الزوج إذا طلق زوجته أن يوفيها مؤجل صداقها ويقوم بنفقتها من مأكل ومشرب وملبس ومسكن ما دامت فى العدة، وتكون حضانة أولادها الصغار لها ولقريباتها من بعدها حتى يكبروا، ويقوم بنفقة أولادها وأجور حضانتهم ورضاعتهم فى مرحلة الحضانة، حتى لو كانت الأم نفسها هى التى تقوم بذلك، قال تعالى: «فإنْ أَرْضَعْنَ لكم فآتوهُنَّ أُجورَهُنَّ»[٣].

---

(١) آية ١٢٨ من سورة النساء.
(٢) آية ٣٥ من سورة النساء.
(٣) آية ٦ من سورة الطلاق.

٧ — وحتى لا يكون الطلاق نزوة عابرة ، وحتى يكون للزوج فرصة للتراجع ، وللمتصلين بالزوجين فرصة للتدخل حتى بعد استنفاد وسائل التحكيم السابق ذكرها ، ينص القرآن على أن يقع الطلاق على يدى شاهدين ، فيقول تعالى فى سورة الطلاق : « يأيها النبى إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن . . . » إلى أن قال « وأشهدوا ذوى عدل منكم ، وأقيموا الشهادة لله ، ذلكم يوعظ به من كان يؤمن بالله واليوم الآخر ومن يتق الله يجعل له مخرجا . . . »[١] . ولامانع عندى من أن يؤول المخرج فى الآية بالمخرج من الطلاق لتلازمه مع إيقاع الطلاق أمام شاهدين. وقد ذهب الشيعة الإمامية إلى وجوب الإشهاد فى الطلاق وأنه ركن من أركانه وأن كل طلاق بدون إشهاد يقع باطلا ولا يترتب عليه شىء . وحبذا لو أخذ تشريعنا بهذا الرأى الذى يتفق مع صريح القرآن ويتيح لمن يعزم الطلاق فرصة أخرى للتأمل والتدبر والتراجع عما اعتزمه ، كما يتيح فرصة أخرى للإصلاح بين الزوجين عن طريق الشاهدين اللذين يستدعيان للشهادة على الطلاق ، وهما يكونان عادة من ذوى الصلة الوثيقة بالزوجين .

٨ — يقرر الإسلام أن الطلاق ينبغى أن يكون فى طهر لم يحدث فى أثنائه اتصال بين الزوجين .

وإنما قرر ذلك لأن الطهر هو فترة كمال الرغبة فى المرأة ؛ والرجل لا يقدم على طلاق امرأته فى فترة كمال رغبته فيها إلا لشدة الحاجة إلى الفرقة : ففى ذلك دليل على قيام حالة خطيرة تستدعى الطلاق . وفى هذا يقول الله تعالى: « يَأَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ[٢] » أى طلقوهن فى قُبُل عدتهن ، أى فى أول مرحلة فيها ، وذلك لا يكون إلا إذا طلقها فى طهر لم يمسها

---

(١) آيتى ١، ٢ من سورة الطلاق .

(٢) الآية الأولى من سورة الطلاق .

فيه . لأن الحيض أو الطهر الذى يمس الرجل المرأة فى أثنائه لا يحسب من العدة.

وروى مالك فى الموطأ عن نافع : « أن عبد الله بن عمر طلق امرأته وهى حائض على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم . فسأل عمر بن الخطاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال عليه السلام : « مُرْهُ فليراجعها ، فليمسكها حتى تطهر ، ثم تحيض ثم تطهر ؛ ثم إن شاء أمسكها بعد ، وإن شاء طلق قبل أن يمس : فتلك العدة التى أمر الله أن يُطَلَّقَ لها النساء[1] » . ويشير عليه السلام بذلك إلى قوله تعالى : « يأيها النبىُّ إذا طَلَّقْتُم النساء فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ » أى يجب أن يكون الطلاق فى أول عـــدة ، أى فى طهر لم يمس الرجل امرأته فى أثنائه .

وإيقاع الطلاق على غير هذا الوجه مخالف لما شرعه الإسلام . فهو طلاق بدعة مخالف للسنة بإجماع المذاهب الأربعة . وتذهب الشيعة الإمامية إلى أبعد من ذلك ، فيقرر مذهبها الجعفرى أن إيقاع الطلاق على غير هذا الوجه يقع لغواً ولا يترتب عليه الفرقة . ومذهبها هذا يتفق مع نصوص الكتاب والسنة السابق ذكرها . ولا أدل على ذلك من أن بعض الروايات تذكر أن الرسول عليه السلام لم يعتد بالطلقة التى أوقعها ابن عمر على زوجه فى حالة الحيض ولم يعتبرها طلقة . فقد روى عن ابن جريج عن أبى الزبير : أنه سمع عبد الرحمن ابن أيمن يسأل ابن عمر عن ذلك ، فقال له إن رسول الله عليه السلام « ردها علىّ ولم يرها شيئا » أى لم يعتد بهذه الطلقة .[2]

* * *

---

(١) حديث صحيح رواه البخارى ومسلم عن طريق مالك .

(٢) تختلف هذه الرواية عن رواية البخارى لهذا الحديث ، وهى : « عن ابن سيرين قال سمعت ابن عمر قال طلق ابن عمر امرأته وهى حائض فذكر عمر للنبى صلى الله عليه وسلم فقال : فليراجعها . قلت : تحتسب ؟ قال : فه ؟!» (ما استفهامية أدخلت عليها هاء السكت) أى فما يكون إن لم تحتسب ؟ ! والمعنى أنه لا يشك فى وقوع الطلاق . وعن سعيد بن جبير عن ابن عمر قال حسبت على بتطليقه .

فإذا لم تجد الوسائل السابقة جميعا ، ولم تثن الزوج عن عزمه على الفرقة . كان فى ذلك دليل على قيام حالة خطيرة تهدد استقرار الأسرة وعلى أن الحياة الزوجية قد فقدت أهم مقوماتها.

فحينئذ يجيز الإسلام للزوج الطلاق لمصلحة الأسرة نفسها ولتحقيق الصالح العام. وحتى فى هذه الحالة قد احتاط الإسلام للأمر ، فوضع للطلاق نظماً تتيح للزوج فى أثناء إجراءات الفرقة نفسها فرصة طويلة ليراجع نفسه ويعدل عما شرع فيه إن كان ثم سبيل للإبقاء على الحياة الزوجية .

فقد قرر أن يبدأ الرجل بعد استنفاد الوسائل السابقة جميعاً بتطليق زوجته طلقة واحدة رجعية .

فإذا أوقع الرجل هذه الطلقة الرجعية الأولى كان مخيراً بين أمرين :

الأمر الأول ، أن يراجع زوجته فى أثناء عدتها . والعدة تستغرق مدة طويلة تبلغ ثلاثة قروء أى نحو ثلاثة أشهر لغير الحامل وتستغرق مدة الحمل كلها للحامل . فالإسلام قد أعطى المطلق حتى بعد الطلاق فرصة طويلة ليراجع فيها نفسه ويرد فى أثنائها زوجته إليه إن كان ثم سبيل للإبقاء على الحياة الزوجية . ولتسهيل الإبقاء على الحياة الزوجية يقرر الإسلام أن هذه المراجعة لا تحتاج إلى أى إجراء ، وأنها تتم بمجرد اتصال الرجل بمطلقته أو تقبيله إياها وما إلى ذلك ، كما تتم بمجرد قوله : « راجعت امرأتى » أو عبارة من هذا القبيل . ولكى تكثر بواعث المراجعة ودواعى الإبقاء على الزوجة أوجب الإسلام على الزوج ألا يخرج زوجته المطلقة من منزل الزوجية ما دامت فى عدتها . قال تعالى : « يأيها النبى إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن » . إلى أن قال : «لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة [1]». ويشير القرآن الكريم إلى تفضيل المراجعة والإبقاء على الزوجية إذ يقول :

(١) الآية الأولى من سورة الطلاق.

« وبعُولَتهنَّ أحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فى ذلك إن أرادوا إصلاحاً[١] » ، فوصف الرد بأنه إصلاح لما حدث . ويشير القرآن إلى ذلك أيضاً إذ يقول فى سورة الطلاق: « يأيها النبىُّ إذا طلقتمُ النساءَ فطلِّقوهُنَّ لعدَّتِهِنَّ ، وأحْصُوا العِدَّةَ واتَّقُوا اللهَ ربَّكُمْ لا تُخرِجُوهُنَّ من بيوتِهِنَّ ولا يَخْرُجْنَ إلا أن يأتينَ بفاحِشَةٍ مُبَيِّنةٍ ؛ وتلكَ حدودُ اللهِ ومن يتعدَّ حُدودَ الله فقد ظَلَم نَفْسَهُ» . ويختم الآية بقوله : « لا تدرى لعل الله يُحدثُ بعد ذلك أمراً » . فالقرآن الكريم يشير إلى أن الله قد شرع الطلاق فى أول العدة ، أى فى طهر لم يمس الرجل زوجته فى أثنائه . وشرع أن تظل المرأة من بعده فى منزل الزوجية طوال مدة عدتها ، شرع كل ذلك ليعطى الزوج فرصة طويلة للتأمل ، ولتكثر بواعث الرجعة ودواعى الإبقاء على الزوجة ، فلعل الله يحدث أمراً بعد ذلك ، فيرجع الزوج عما أزمه ويراجع زوجته .

والأمر الثانى الذى يباح للزوج أن يفعله بعد هذه الطلقة أن يترك زوجته حتى تبلغ أجلها وتنقضى عدتها ، فتطلق منه طلقة بائنة . وحتى بعد ذلك يظل الإسلام حريصا على الإبقاء على الزوجية وعلاج ما حدث . فيجيز للزوج أن يعيد زوجته إلى عصمته برضاها وبعقد ومهر جديدين .

فإذا راجعها إلى عصمته فى أثناء عدتها أو تزوجها مرة ثانية بعقد ومهر بعد انقضاء عدتها ، ثم شجر بينهما ما يجعله يعزم الطلاق من جديد ، وجب عليه أن يسير فى هذه المرة الثانية على الأوضاع نفسها التى شرعت له فى المرة الأولى ، ويعطيه الإسلام فى هذه المرة الثانية من فرص المراجعة وإعادة الزوجية ما أعطاه فى المرة الأولى .

فإذا عاد إلى معاشرة زوجته بمراجعتها فى أثناء عدتها أو بالعقد عليها

---

(١) آية ٢٢٨ من سورة البقرة.

بعد انقضائها وبعد أن طلقها مرتين . فإنه لا يبقى له عليها بعد ذلك إلا طلقة واحدة .

فإذا أوقعها عليها فى الأوضاع السابق بيانها كان ذلك دليلا على أن الخرق قد اتسع على الراقع . وأن الحياة الزوجية قد أصبحت غير محتملة بين الزوجين ، وأنهما كلما حاولا جبرها اختل عليهما نظامها . فحينئذ يقرر الإسلام التفرقة بينهما نهائيا . ولا تحل له بعد ذلك حتى تنمحى آثار العقد الأول والحياة الزوجية الأولى انمحاء تاما ؛ وذلك لا يكون إلا إذا تزوجت من شخص آخر ، وانتهى الأمر بطلاقها منه طلاقا عاديا . ورأى كلاهما بعد هذه المدة الطويلة وبعد تغير الأحوال على هذا الوجه أنه من الممكن استعادة الحياة الأولى على وضع أقوم وأمثل .

وفى هذا يقول الله تعالى : « الطلاقُ مرّتان ، فإمساكٌ بمعروفٍ أو تسريحٌ بإحسان » إلى أن يقول : « تِلكَ حدودُ اللهِ ومَنْ يتعدَّ حدودَ اللهِ فأولئكَ هُمُ الظالِمون . فإنْ طَلَّقَها فلا تَحِلُّ له من بَعدُ » (أى من بعد هذه الطلقة الثالثة) « حتى تنكح زوجا غيره ، فإن طلقها » (أى هذا الزوج الآخر طلاقا عاديا وانقضت عدتها منه) « فلا جُناحَ عَليهما أن يَتراجَعا إن ظَنَّا أن يُقيما حدودَ اللهِ . وتِلكَ حُدُودُ اللهِ يُبَيِّنُها لِقَوْمٍ يَعلَمُون »(١) .

* * *

هذه هى إجراءات الطلاق المنصوص عليها فى الكتاب والسنة . وإيقاع الطلاق على غير هذه الوجوه مخالف لما شرعه الإسلام .

صحيح أن عمر بن الخطاب قد أنفذ فى أيام خلافته أنواعا من الطلاق لا تتفق مع هـذا النظام المشروع ، منها طلاق الرجل لامرأته ثلاث طلقات

---

(١) الآيتان ٢٢٩ و ٢٣٠ من سورة البقرة .

متتاليات فى مجلس واحد أو فى طهر واحد . ولكن السبب فى ذلك يرجع إلى أن كثيرا من الناس فى عهده قد استهانوا بحرمة الزواج ، وكثر إيقاعهم للطلاق فى صور غير مشروعة ليخوفوا زوجاتهم بذلك ويوقعوا الرعب فى قلوبهن ، حتى يخشين الرجال ، ويحاذرن إغضابهم حرصا على الزوجية . فأراد عمر أن يشدد عليهم ، وأن يعاقبهم من جنس عملهم ، حتى يبتعدوا ويرجعوا عن غيهم ، ويحفظوا للزواج قدسيته وحرمته ، ولا يتلاعبوا بألفاظ الطلاق . فأنفذ ما كانوا يوقعونه من طلاق مخالف للوجه المشروع . وقال فى ذلك قولته المشهورة التى تبين بأوضح عبارة عن مقصده : « أيها الناس قد كان لكم فى الطلاق أناة . وإنه من تعجل أناة الله فى الطلاق ألزمناه إياه » . فكان ذلك من عمر رضى الله عنه مجرد إلزام بحكم السياسة الشرعية والنظر إلى المصالح ، ومجرد اجراء مؤقت للزجر ولعلاج حالة طارئة وعادة سيئة انتشرت حينئذ ، ولتخويف الناس من نتائج التلاعب بالطلاق . ولم يكن غرضه أن يقرر تشريعًا دائما للمسلمين ، ولا أن يغير شريعة الله فى الطلاق .

ولقد أحسن المشرع المصرى صنعًا إذ قرر فى القانون رقم ٢٥ لسنة ١٩٢٩ أن الطلاق المقترن بعدد لفظا أو إشارة يقع طلقة واحدة . وينبغى ألا يقتصر المشرع على ذلك وأن يصدر قوانين أخرى تحظر جميع أنواع الطلاق المخالفة للنوع المبين فى الكتاب والسنة ، والذى أشرنا الى أوضاعه فيما سبق ، ولا تعتد بغيره من أنواع الطلاق وتجعل ما عداه عبارات من منكر القول ولغو الأيمان . ففى ذلك احقاق للحق ورجوع بنظام الطلاق الى الأوضاع الصحيحة التى سنها الإسلام وانحرف عنها المسلمون . فليس المقصود من الطلاق اللعب واللهو ، حتى يزعم الرجل لنفسه أنه يملك الطلاق كما شاء وكيف شاء ومتى شاء ، وإنما هو تشريع منظم دقيق من لدن حكيم عليم ، شرعه الله لعباده منعا للحرج ، وعلاجا شافيا لما عسى أن يكون فى الأسرة بين الزوجين من

شقاق وضرار ، ورسم قواعده ، وحد حدوده بميزان العدالة الصحيحة التامة ، ونهى عن تجاوزها وتوعد على ذلك . ولذلك تنتهى آيات الطلاق دائما بذكر حدود الله والنهى عن تعديها والتحذير من المضارة ، فيقول الله تعالى عقب آيات الطلاق : « تلكَ حدودُ اللهِ فلا تعتَدُوها ؛ ومن يتعدَّ حدُودَ اللهِ فأولئك هُمُ الظالِمون »(١) ، « وَتلكَ حدُودَ الله يُبيِّنُها لِقوْمٍ يَعْلمون »(٢) ، « وَتِلكَ حُدُودُ اللهِ ومَن يَتعدَّ حُدودَ اللهِ فَقدْ ظَلَمَ نفسَه »(٣) . « وَلا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرارًا لِتعْتَدُوا ، ومن يَفْعَلْ ذلك فَقَدْ ظَلَمَ نَفسَهُ ، وَلا تَتَّخِذوا آياتِ اللهِ هُزُوًا »(٤) ؛ « وَاعْلَمُوا أنَّ اللهَ يَعْلَمُ مَا فِى أنْفُسِكُمْ فاحْذَرُوه »(٥) .

* * *

هذا ، ولم يدخر الإسلام وسعا فى إحاطة المرأة المطلقة بعطف كريم ورعاية رحيمة وفى العمل على حفظ حقوقها وحمايتها من الإضرار بها ، وذلك بما سنه من نظم رشيدة فى النفقة والحضانة والعدة والإرضاع وطرق إيقاع الطلاق وزمنه وما إلى ذلك . وفى هذا يقول الله تعالى : « وإذَا طَلَّقتُمْ النِّساءَ فَبلَغْنَ أَجَلهُنَّ فأمسكوهُنَّ بمَعْرُوفٍ أو سَرِّحُوهُنَّ بمعروفٍ . ولا تُمْسِكُوهنَّ ضِرارًا لتعتَدوا ، ومَنْ يفعلْ ذلكَ فقدْ ظلَمَ نفسَهُ ، ولا تتخذوا آياتِ اللهِ هُزُوًا ، واذكرُوا نعمةَ اللهِ عليكُمْ وما أنزلَ عليكُمْ منَ الكِتابِ والحِكمَةِ يَعِظُكُمْ بهِ . واتَّقُوا اللهَ واعلموا أنَّ اللهَ بكل شىءٍ عليمٌ . وإذا طَلَّقتمُ النساء فبلغنَ أجَلهنَّ فلا تَعضُلوهن أنْ يَنْكِحْنَ أزواجَهنَّ إذا تراضَوْا بينهم بالمعروفِ . ذلك يُوعَظُ به من كانَ منكم يُؤْمِنُ باللهِ واليومِ الآخِرِ ، ذلكم

---

(١) آية ٢٢٩ من سورة البقرة .

(٢) آية ٢٣٠ من سورة البقرة .

(٣) الآية الأولى من سورة الطلاق .

(٤) آية ٢٣١ من سورة البقرة .

(٥) آية ٢٣٥ من سورة البقرة .

أزكى لكم وأطهر ، والله يعلم وأنتم لا تعلمون[١] » . ويقول : « يأيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن ، وأحصوا العدة ، واتقوا الله ربكم لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة ، وتلك حدود الله ، ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه؛لا تدرى لعل يحدث بعد ذلك أمرا . فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف[٢] » . ويقول : « أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم ، ولا تضاروهن لتضيقوا عليهن وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يضعن حملهن ، فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن ، وائتمروا بينكم بمعروف ، وإن تعاسرتم فسترضع له أخرى »[٣] . ويقول : « وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئاً أتأخذونه بهتانا وإثما مبينا ؟ ! وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم إلى بعض وأخذن منكم ميثاقا غليظا[٤] » .

* * *

وبجانب هذا النوع من الطلاق الذى شرعه الإسلام بعد الدخول بالزوجة وتوثق رباط الزوجية بينهما ، أجاز الإسلام طلاق الرجل لمن عقد عليها قبل أن يدخل بها إذا كان ثم ما يدعو إلى ذلك ، حتى يتفرقا ويغنى الله كلا من سعته قبل أن يتم الدخول فيؤدى ذلك إلى الإضرار بكل منهما وإيذائه فى مستقبله . ومع ذلك فقد أوجب الإسلام على الرجل فى هذه الحالة نصف المهر المتفق عليه، كما أوجب عليه المتعة للزوجة ، وهى تعويض لجبر إيحاش الطلاق يقدره الحاكم

(١) الآيتان ٢٣١ ، ٢٣٢ من سورة البقرة . (٢) الآيتان ١ ، ٢ من سورة الطلاق .
(٣) آية ٦ من سورة الطلاق . (٤) الآيتان ٢٠ ، ٢١ من سورة النساء.

حسب الظروف ، وحسب حالة الزوج المالية ، وحسب ما لحق المرأة من ضرر[١] . وفى هذا يقول الله تعالى ، « لا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أو تفرضوا لهُنَّ فريضَةً ، وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى المُوسِعِ قدرُهُ وَعَلَى المقترِ قَدَرُهُ ، مَتَاعًا بالمعروف حَقًّا على المحسنين . وإنْ طلقتموهن من قبلِ أن تمسُّوهن وقد فَرَضْتُمْ لهن فريضةً فنصفُ ما فرضتم إلا أن يعفونَ أوَ يعفوَ الذى بيده عُقْدَةُ النِّكَاحِ ، وأن تَعفُوا أقربُ للتقوَى ، ولا تنسَوُا الفَضْلَ بينكم ، إنَّ اللهَ بما تعملُونَ بَصِيرٌ[٢] » .

وبجانب هذين النوعين من الطلاق اللذين وكل الأمر فيهما إلى الزوج وحده فى الحدود السابق بيانها ، شرع الإسلام أربعة أنواع أخرى من الطلاق :

(أحدها) طلاق تستبد به المرأة ، وذلك إذا كانت قد اشترطت فى عقد الزواج أن تكون عصمتها بيدها ، أى أن تملك حق الطلاق ، وقبل زوجها ذلك ، ففى هذه الحالة يكون لها حق الطلاق فى بعض المذاهب بشروط وأوضاع خاصة .

(وثانيها) طلاق يقع عند الإخلال بشرط اشترطته المرأة فى عقد الزواج ، فإذا أخل الزوج بهذا الشرط وقع الطلاق فى بعض المذاهب ؛ على ألا يكون هذا الشرط شرطا فاسدا يتعارض مع مقومات الزوجية وحدود الله .

(وثالثها) طلاق يوقعه القاضى لإعسار الزوج وعدم قدرته على النفقة أو لانتفاء الضرر والضرار أو لغيبة الزوج غيبة طويلة . وقد أخذ بذلك القانون رقم ٢٥ لسنة ١٩٢٠ .

---

(١) يرى أبو حنيفة أن المتعة كسوة كاملة يقدمها الزوج لمن طلقها قبل الدخول .
(٢) الآيتان ٢٣٦ ، ٢٣٧ من سورة البقرة .

(ورابعها) طلاق يقع عن تراض من الرجل والمرأة كليهما ، ويتم فى الغالب عن طريق تنازل المرأة عن جميع ما لها عند زوجها أو عن بعضه أو عن طريق إعطائه شيئاً من المال يتراضيان عليه . ويسمى هذا بالخلع ، ويحدث عندما ترى الزوجة تعذر الحياة الزوجية ، وتخاف إن أقامت مع زوجها على هذه الحال ألا تتمكن من إقامة حدود الله . وإلى هذا النوع يشير القرآن الكريم إذ يقول : «ولا يحِلُّ لكم أنْ تأخذوا مما آتيتموهُنَّ شيئاً إلا أنْ يخافا ألا يُقيما حُدُودَ الله، فإن خِفْتمْ ألا يُقيما حُدُودَ الله فلا جُنَاحَ عليهما فيما افْتَدَتْ به ؛ تلك حُدُود اللهِ فلا تعتَدُوها ؛ ومن يَتعَدَّ حدودَ الله فأولئك همُ الظالمون»[1] .

* * *

موازنة بين النظام الإسلامى فى الطلاق

ونظم الغرب الدينية والمدنية

وبحسبنا فى الدلاله على سمو النظام الإسلامى فى الطلاق وتحقيقه للصالح العام أن نعرض فيما يلى طائفة من نظم الغرب الدينية والمدنية التى اتجهت اتجاها آخر فى هذا الموضوع ، مبينين ما أدت إليه من اضطراب وفساد فى حياة الأسرات والمجتمعات :

١ — أما فيما يتعلق بالنظم الدينية فإنها ترجع إلى ثلاثة مذاهب: الكاثوليكية والبروتستانتية والأرثوذكسية .

---

(١) سورة البقرة آية ٢٢٩ . هذا، وبجانب هذه الأنواع من الفرقة التى شرعها الإسلام من قبل الدخول ومن بعده ، يوجد نوعان من الايمان لم يقرهما الاسلام ولكن رتب عليهما بعض النتائج : أحدهما الايلاء وهو أن يقول الرجل لامرأته : والله لا أقربك ، أو لا أقربك أربعة أشهر فصاعدا . وثانيهما الظهار وهو أن يقول الرجل لزوجته : أنت على كظهر أمى أو عبارة من هذا القبيل . انظر أحكام هذين النوعين فى كتب الفقه الاسلامى وفى آيتى ٢٢٦ ، ٢٢٧ من سورة البقرة وآيات ٢ ــ ٤ من سورة المجادلة .

فالمذهب الكاثوليكى يحرم الطلاق تحريماً باتاً، ولا يبيح فصم الزواج لأى سبب مهما عظم شأنه؛ وحتى الخيانة الزوجية نفسها لا تعد فى نظره مبررة للطلاق. وكل ما يبيحه فى حالة الخيانة الزوجية هو التفرقة الجسمية (حسب تعبيرهم) بين شخصى الزوجين، مع اعتبار الزوجية قائمة بينهما من الناحية الشرعية، فلا يجوز لواحد منهما فى أثناء هذه الفرقة أن يعقد زواجه على شخص آخر؛ لأن ذلك يعتبر تعدداً فى الزواج، والديانة المسيحية لا تبيح التعدد بحال. وتعتمد الكاثوليكية فى مذهبها هذا على ماجاء فى إنجيل مَتَّى على لسان المسيح إذ يقول: «لا يصح أن يفرق الإنسان ما جمعه الله[١]»، وما جاء فى إنجيل مرقص على لسان المسيح كذلك إذ يقول: «يصبح الزوجان بعد الزواج جسماً واحداً، فلا يعودان بعد ذلك اثنين، هما جسم واحد، فالذى جمعه الله لا يفرقه الإنسان[٢]».

وبعض الفرق التى انشعبت عن الكنيسة الكاثوليكية تبيح الطلاق فى حالة الخيانة الزوجية من الزوج أو الزوجة؛ ولكنها تحرم كذلك على كلا الزوجين أن يتزوج بعد ذلك.

والمذهبان المسيحيان الآخران الأرتوذكسى والبروتستانتى يبيحان الطلاق فى بعض حالات محدودة من أهمها الخيانة الزوجية، ولكنهما كذلك يحرمان على الرجل والمرأة كليهما أن يتزوجا بعد ذلك.

وتعتمد المذاهب المسيحية التى تبيح الطلاق فى حالة الخيانة الزوجية على

---

(١) متى، اصحاح ١٣، فقرة ٦.

(٢) مرقص، اصحاح ١٠، فقرتى ٨، ٩.

ما ورد فى إنجيل متى على لسان المسيح إذا يقول : « من طلق امرأته إلا بسبب الزنا يجعلها تزنى[١] » .

وتعتمد المذاهب المسيحية فى تحريمها الزواج على المطلق والمطلقة على ما ورد فى إنجيل متى كذلك إذ يقول : « من يتزوج مطلقة يزنى[٢] » ، وماورد فى إنجيل مرقص إذ يقول : « من طلق امرأته وتزوج بأخرى يزنى عليها ، وإذا طلقت المرأة من زوجها وتزوجت بآخر ارتكبت بذلك جريمة الزنا[٣] » .

وكان المجمع المقدس والمجلس الملى للأقباط الأرتوذكس فى مصر قد أصدرا قرارات بجواز الطلاق فى أحوال أخرى غير الزنا . ولكن محاكم الأحوال الشخصية لغير المسلمين لم تأخذ بهذه القرارات وعدتها مخالفة لأحكام الإنجيل .

فقد رفعت أخيراً سيدة مسيحية مصرية دعوى أمام محكمة قنا الابتدائية للأحوال الشخصية ضد زوجها تطلب فيها تطليقها منه لأنه تركها بدون الإنفاق عليها، ولم تستطع تنفيذ أحكام النفقة التى كانت قد استصدرتها ضده بسبب إعساره . وبعد أن استعرضت المحكمة وقائع هذه القضية حكمت برفضها اعتماداً على « أن أحكام الشريعة المسيحية مدونة فى الإنجيل ، وقد أشار فى مواضع متعددة إلى رابطة الزوجية فوصفها بأنها رابطة مقدسة ، وهى سر من أسرار الكنيسة السبعة[٤] ، وحرم على بنى الإنسان التعرض لها أوحل عقدتها » ؛ لأن «ما جمعه

---

(١) متى ، اصحاح ٥ ، فقرة ٣٢ .

(٢) متى ، اصحاح ٥ فقرة ٣٢ .

(٣) مرقص ، اصحاح ١٠ ، فقرتا ١١ ، ١٢ .

(٤) هى : سر المعمودية (التنصير) ؛ وسر الميرون (المسحة المقدسة) ؛ وسر الأفخارستيا (العشاء الربانى) ؛ وسر التوبة (الاعتراف) ؛ وسر مسحة المرضى ؛ وسر الزيجة (أى جمع الله للزوجين) ؛ وسر الكهنوت .

هذا وأتباع الكنيسة البروتستانتية يذهبون إلى أنه لا يوجد إلا سران اثنان : المعمودية والعشاء الربانى .

الله لا يفرقه الإنسان » . ومضت المحكمة تقول : « إنه من العجيب أن بعض القوامين على الدين من رجال الكنيسة وأعضاء المجلس الملى العام قد سايروا التطور الزمنى فاستجابوا لرغبات ضعيفى الإيمان ، فأباحوا الطلاق لأسباب لا سند لها من الإنجيل . وحكم الشريعة المسيحية قاطع فى أنه غير جائز إلا لعلة الزنا . ورتب على زواج أحد المطلقين بأنه زواج مدنس ، بل هو الزنا بعينه » . وانتهت المحكمة إلى « أنها لا تستطيع ، وقد نيط بها تطبيق أحكام الشريعة المسيحية ، مسايرة المدعية فيما تطلبه من طلاق تستند فيه إلى الإعسار . وهو سبب لا يمت إلى علة الزنا بصلة من أى نوع كانت . ومن ثم يتعين الحكم برفض الدعوى[١] » .

وقد رفعت أمام هذه المحكمة نفسها دعوى يطلب فيها الزوج طلاق زوجته لأنها اختلفت معه منذ سبع سنوات وخرجت عن طاعته وتركت منزل الزوجية وحرضت أولادها على إهانته والاعتداء عليه بالضرب . وقال إنه يطلب الطلاق للكراهية واستحالة استمرار الحياة الزوجية . وقد رفضت المحكمة هذه الدعوى كذلك اعتماداً على الأسباب نفسها التى وردت فى حكمها السابق . وورد فى حيثيات حكمها ما يلى : « من المبادىء الأولية المقررة أنه لا اجتهاد مع نص صريح . وأحكام الإنجيل ، وهو دستور المسيحيين ، تفيد أن السيد المسيح قالها كلمة مدوية : « إنه لا طلاق إلا بعلة الزنا » . فليس يقبل بعد ذلك ممن نصبوا أنفسهم مفسرين لأحكام الإنجيل أن يخرجوا بالنص عن مدلوله الصريح بحجة تفسيره على النحو الذى يرومونه . . . » . واستشهدت المحكمة بأقوال السيد المسيح فى إنجيل متى إذ يقول : « إن موسى من أجل قساوة قلوبكم أذن لكم أن تطلقوا نساءكم ، ولكن من المبدأ لم يكن هكذا ! وأقول لكم

---

(١) انظر جريدة الأهرام الصادرة فى ١ مارس سنة ١٩٥٦ ص ٤ .

إن من طلق امرأته إلا لسبب الزنا وتزوج بأخرى يزنى . والذى يتزوج بمطلقة يزنى » . وقال : « أوصى المتزوجين ، والرب يوصيهم ، ألا تفارق المرأة رجلها ، وإن فارقته فلتلبث غير متزوجة أو لتصالح زوجها » . ثم قالت المحكمة : « إن هذه الأحكام وضعت لمختلف العصور فلا يصيبها البلى ولا القدم ، حتى يسوغ القول بأن تطبيقها يجافى مدنية هذا العصر » . ومضت المحكمة تقول : « وحيث إنه لايقدح فى صحة النظر الذى ذهبت إليه هذه المحكمة مايقال بأن فى الطلاق والتصريح بالزواج حماية للزوجة الشابة من الفتنة ! لأنه مردود عليه بأن الفتنة موجودة والغواية سادرة سواء قرب الزوج أو بعد . وحيث إنه متى كان ذلك فإن المحكمه لاتستطيع ، وقد نيط بها تطبيق أحكام الشريعة المسيحية ، مسايرة المدعى فيما يطلبه من طلاق يستند فيه إلى عدم طاعة الزوجة وكراهيته لها وتركها منزل الزوجية . وهى أسباب لاتمت إلى علة الزنا بصلة من أى نوع »[1] .

وقد رفع أحد المصريين من الأقباط الأرتوذكس دعوى ضد زوجته أمام المجلس الملى بالإسكندرية طلب فيها الطلاق ورفض المجلس الملى دعواه. فاستأنف حكم المجلس ، ونظر الاستئنا فـأمام محكمة استئناف الإسكندرية دائرة الأحوال الشخصية . واستند فى استئنافه إلى أن الفرقة بينه وبين زوجته دامت أكثر من ثلاث سنوات ، وأنه يحق له الطلاق طبقاً للمادة ٥٧ من قانون الأحوال الشخصية للأقباط الأرتوذكس . وحكمت المحكمة برفض الاستئناف . وأسست حكمها على « أن أحكام الشريعة المسيحية مدونة فى الإنجيل المقدس . وقد حرم فيها الطلاق تحريماً باتاً إلا لعلة الزنا » . وأشارت المحكمة إلى رابطة الزوجية فنقلت ماورد فى إنجيل مرقص على لسان المسيح فى هذا الصدد إذ

---

(١) انظر جريدة الأخبار الصادرة فى ٣٠ مايو سنة ١٩٥٦ .

يقول : « إن الزوجين » يكونان جسداً واحـداً . فالذى جمعه الله لا يفرقه إنسان[١] . . . ومن طلق امرأته وتزوج بأخرى يزنى عليها ؛ وإن طلقت امرأة من زوجها وتزوجت بآخر تزنى »[٢] . وأشارت إلى هذه الرابطة فى موضع آخر ناقلة هذا النص من الإنجيل وهو قول المسيح ؛ « فليتمسك الرجل بامرأته ، ولتتمسك المرأة بزوجها ، ولا تفترق المرأة من زوجها ، فإن آثرت أن تفترق فلتقم بغير زوج أو لتصلح زوجها . والرجل ليس له أن يطلق امرأته » . ومضت المحكمة تقول : « إن قانون الأحوال الشخصية الذى يستند إليه المستأنف فى دعواه ، وهو القانون الذى وضعه المجمع المقدس والمجلس الملى العام للأقباط الأرتوذكس ، لم تصدق عليه الحكومة ، وقد تضمن أسباباً للطلاق لم ترد تصريحاً ولا تلميحاً فى الإنجيل المقدس الذى هو سند المسيحيين الوحيد فى تنظيم أحكام رابطة الزوجية . . . وإن المحكمة ، وقد نيط بها تطبيق أحكام شريعة الطرفين ، وهى أحكام الشريعة المسيحية القاطعة فى أن الطلاق غير جائز إلا لعلة الزنا ، لا تستطيع مسايرة المستأنف فيما يطلبه من طلاق يستند فيه إلى الفرقة التى سعى إلى إطالتها لأسباب واهية ، وهو سبب لا يمت إلى علة الزنا بصلة » .

* * *

وغنى عن البيان أنه كثيراً ما تطرأ فى الحياة الواقعية حالات تجعل الطلاق ضرورة لازمة ، بل تجعله وسيلة متعينة للاستقرار العائلى نفسه، وتجعل من المتعذر الأخذ بتعاليم الأناجيل فى هذا الصدد[٣] . وقد ضربنا فى فاتحة هذه الفقرة أمثلة كثيرة لهذه الحالات .

---

(١) مرقس ، اصحاح ١٠ فقرتا ٨ ، ٩ .

(٢) مرقس ، اصحاح ١٠ ، فقرتا ١١ ، ١٢ .

(٣) يلاحظ أن الأناجيل المعتمدة الآن عند النصارى ليست هى الأنجيل الذى يحدثنا القرآن أن الله أنزله على عيسى (انظر كتابنا « الأسفار المقدسة فى الأديان السابقة للاسلام ») .

ولما كانت هذه الحالات ليست حالات خيالية ، بل كثيراً ماتحدث وتحدث أشباه لها ونظائر فى حياة الآدميين ، لذلك رأى الغربيون أنه من المتعذر عليهم ، مادامت طبيعتهم من طبيعة الإنسان ، أن يسيروا على تعاليم الأناجيل فى شئون الطلاق ، فاستحدثوا من القوانين المدنية مايبيح لهم حل عقدة الزواج فى هـذه الحالات وما إليها ، وساروا على هذه القوانين فى حياتهم العملية .

وفى نقد هذا النظام الكنسى يقول واحد من كبار فلاسفة المسيحين أنفسهم وهو العلامة الإنكليزى بنتام « Beath » فى كتابه « أصول التشريع » :

« حقاً إن الزواج الأبدى هو الأليق بالانسان ، والملائم لحاجته ،والأوفق لأحوال الأسرة ، والأولى بالأخذ . ولكن إن اشترطت المرأة على الرجل ألا تنفصل عنه حتى لو حلت فى قلوبهما الكراهية الشديدة مكان الحب لكان ذلك أمراً منكراً لا يسيغه أحد من الناس . على أن هذا الشرط موجود بدون أن تطلبه المرأة ، إذ القانون الكنسى يحكم به ، فيتدخل بين العاقدين حال التعاقد ويقول لهما : «أنتما تقترنان لتكونا سعيدين. فلتعلما أنكما تدخلان سجناً سيحكم غلق بابه ؛ ولن أسمح بخروجكما وإن تقاتلتما بسلاح العدواة والبغضاء» .

ويعلق الفيلسوف الإنجليزى على هذا الوضع بقوله : « ولو كان الموت وحده هو المخلص من زواج هـذا شأنه لتنوعت صنوف القتل واتسعت مذاهبه » .

ولكن لحسن الحظ استحدث المسيحيون من القوانين المدنية ما يفتح لهم أبواباً للطلاق ويعفيهم من أن يلجئوا إلى القتل أو الانتحار للخروج من هذا السجن .

وهذه الظاهرة ، وهى السير فى الأحوال الشخصية وفق قانون مدنى يختلف عن تعاليم الدين ، لاتكاد توجد فى غير شعوب الغرب المسيحى . فجميع أهل الملل والنحل الأخرى ، حتى البرهميون والبوذيون والوثنيون والمجوس ، يسيرون فى أحوالهم الشخصية وفق تعاليم أديانهم . وقد نجد من بينهم من استحدث فى الأحوال العينية قوانين مدنية تختلف عن تعاليم دينه . ولكننا لانكاد نجد من بينهم من استحدث قوانين مدنية فى الأحوال الشخصية ، أى فى شئون الزواج والطلاق وما إليهما . وأمكن هذه الملل والنحل أن تساير الحياة العملية وتجارى طبيعة البشر فى هذه الشئون . والمسيحيون وحدهم هم الذين اضطروا إلى أن يستحدثوا فى الأحوال الشخصية على العموم ، وفى الطلاق على الخصوص ، قوانين مدنية تختلف عن تعاليم دينهم،لأنهم هم أنفسهم قد وجدوا أن تعاليمه فى هذا الصدد يتعذر السير عليها فى الحياة العملية .

ولم يستطع رجال الدين المسيحيون سبيلا إلى صد هذا التيار ، ولا إلى الوقوف فى وجه المنطق والعقل وضرورات الحياة . فتركوا الأمور تجرى فى أعنتها . واكتفوا بأن يظهروا من حين لآخر على مسرح الحوادث حينما يتعلق الأمر بملك أو أمير أو عظيم ، وحينما تكون الظروف السياسية مواتية لظهورهم، ليثبتوا وجودهم ، وليبقوا على شىء من سلطانهم الدينى ؛ كما حدث فى موضوع ملك إنجلترا الأسبق إدوارد الثامن الذى أراد أن يتزوج من مطلقة ملكت عليه قلبه (ليدى سمبسون سابقا ، ودوقة وندسور الآن) ؛ وكانت الظروف السياسية مواتية حينئذ لإحراج هذا الملك والوقوف فى سبيل رغباته . فظهرت الكنيسة مهددة بأناجيلها وبأن من « يتزوج مطلقة يزنى » . فخير بين أن يمتثل لهذه القواعد ويحتفظ بالعرش أو ينزل على حكم عقله وقلبه ويتنازل عن الملك . فآثر العقل على العقيدة والقلب على التاج . ومن الغريب أنه كان معروفًا لدى

الخاص والعام ولدى الكنيسة والشعب أن هذا الملك كان يعاشر خليلته هذه ، وهى لا تزال فى عصمة زوجها قبل أن تطلق منه ، وكان لها جناح خاص فى قصره . وقد اعترفت هى نفسها بذلك فى مذكراتها التى نشرت ترجمتها أخيرا فى إحدى الصحف المصرية(١) ، ولم يرتفع صوت من الشعب ولا من رجال الكنيسة بالاحتجاج على ذلك؛ لأن هذه الأمور تعد فى عرفهم من الهنات الهينات . ولكن حينما أبدى رغبته ، بعد أن تمت إجراءات طلاقها من زوجها الأول، فى أن يتزوجها ويعاشرها معاشرة مشروعة ، معاشرة الزوج لزوجه لا معاشرة الخليل لخليلته ، قامت فى وجهه الكنيسة وقام فى وجهه رجال الدين .

وقد حدث مثل ذلك أخيراً للأميرة مرجريت آخت ملكة الإنجليز الحالية. فقد أرادت أن تتزوج من ضابط أحبته وأحبها (الكابتن تاونسند) ، فقامت قيامة الكنيسة فى وجهها ؛ لأن هذا الضابط قد طلق زوجة له من قبل ؛ وقاعدة الكنيسة أن من يتزوج مطلقا يزنى ؛ مع أن طلاقه هذا كان قد تم وفق الأوضاع المدنية والكنسية نفسها ؛ لأن زوجته السابقة قد ثبتت عليها الخيانة الزوجية بأدلة قاطعة ؛ والكنيسة البروتستانية نفسها التى يدين بها الإنجليز تبيح الطلاق فى هذه الحالة .

وهكذا لا يظهر رجال الكنيسة إلا حينما يكون الأمر متعلقا بملك أو أمير أو عظيم ، وحينما تكون الظروف السياسية مواتية لظهورهم . ولا يقصدون بذلك إلا انتهاز الفرص لإثبات وجودهم فى صورة بارزة ، والإبقاء على شىء من سلطانهم الدينى ، والظهور أمام الشعب بمظهر القدسية والجلال ، وإقامة الدليل له بطريق عملى على أن مكانتهم فوق مكانة التيجان ومنزلتهم فوق منزلة الملوك والأمراء . ولا أدل على ذلك من أن آلافا من حالات الطلاق وزواج

---

(١) نشرت ترجمة هذه المذكرات فى جريدة الأخبار وأخبار اليوم سنة ١٩٥٦ .

المطلقين والمطلقات تحكم بها المحاكم الأوروبية والأمريكية وتنفذها الهيئات المدنية فى مختلف شعوب الغرب المسيحى ، على مرأى من الكنيسة ومسمع منها ، بدون أن تحرك ساكناً ، أو تقوى على الاعتراض على القوانين التى تبيح ذلك أو على حالات تطبيقها . ولا أدل على ذلك أيضاً من أن رئيس وزراء إنجلترا الأسبق (سير أنتونى إيدن) قد طلق زوجته الأولى التى هربت مع عشيق لها إلى أمريكا ، ثم تزوج غيرها ، ولم يرتفع صوت من الكنيسة بالاعتراض عليه ولا على توليه أكبر منصب فى الدولة ؛ لأن الظروف السياسية كانت حينئذ غير مواتية لارتفاع هذا الصوت .

* * *

هذا هو النظام المسيحى الذى أهمله أهله أنفسهم ، لما تبين لهم من عدم ملاءمته للحياة الواقعية . ولكنهم يريدوننا نحن أن نسير عليه وأن نترك نظامنا الإسلامى . ويتابعهم فى هرائهم هذا المتفرنجون من أبنائنا والمتفرنجات من بناتنا ؛ وهم لا يدرون أن الفرنجة لا يقصدون بذلك إلا الكيد للاسلام وتشويه تعاليمه القويمة ، وتوهين منزلته فى نفوس معتنقيه ، وإشاعة الفوضى والانحلال فى الأمم الإسلامية .

* * *

وكما أخفقت نظمهم الدينية فى مواجهة الحياة الواقعية ، تكشفت نظمهم المدنية نفسها عن مساوىء بليغة ، وضاعت بين هذا وذاك مقومات الأسرة عندهم ، وأصبحت مهددة بالانهيار ، بل انهارت بالفعل فى كثير من شعوبهم ، ولم يبق منها إلا صور فاسدة ، قد بعدت كل البعد عن النظام العائلى السليم ، وأصبحت لا تحقق شيئاً من أهدافه .

فقد انقسمت قوانينهم المدنية فى شئون الطلاق إلى طائفتين :

فأما الطائفة الأولى فقد فرطت كل التفريط فى احترام عقد الزواج ، فلم ترع ماله من حرمة وقدسية وجلال ، فأجازت الطلاق لأتفه الأسباب ؛ كما هو الشأن فى بعض ولايات أمريكا الشمالية ؛ فلم يصبح غريباً فى هذه الولايات أن تتزوج المرأة فى الصباح وتطلق من زوجها فى المساء !

وهذا هو قصارى ما يصل إليه الاستهتار بنظم الاجتماع الإنسانى والانهيار فى قواعد الأسرة .

وأما الطائفة الثانية فقد توسعت بعض التوسع فى شئون الطلاق بالقياس إلى النظام المسيحى ، ولكنها لاتزال متأثرة بروح الكنيسة ، فلم تبح الطلاق إلا فى حالات محدودة ، وبطرق وإجراءات معقدة كل التعقيد ، ولا تنتهى إلى الطلاق إلا بعد أمد طويل ، كما هو الحال فى فرنسا ومعظم الأمم الكاثوليكية . فالقانون المدنى الفرنسى مثلا لا يبيح الطلاق إلا لواحد من ثلاثة أسباب : أحدها الزنا من أحد الزوجين ؛ وثانيها تجاوز الحد والإهانة البالغة فى معاملة أحد الزوجين للآخر ؛ وثالثها الحكم على أحد الزوجين بعقوبة قضائية مهينة . فالمرض ، والإصابة بعاهة ، والجنون نفسه ، حتى لو أدى إلى تجاوز الحد فى المعاملة ، والغيبة الطويلة ، والشقاق البالغ ، واتفاق الطرفين على الفرقة . . . كل ذلك وما إليه لا يبيح الطلاق فى نظر القانون الفرنسى . وأحد الأسباب الثلاثة التى ذكرها هذا القانون وهو الحكم بعقوبة قضائية مهينة لايتحقق إلا فى حالات المجرمين . والسبب الثانى وهو تجاوز الحد والإهانة البالغة فى معاملة أحد الزوجين للآخر يصعب إثباته . ولذلك يعتمد من يريدون الطلاق هناك على السبب الثالث وهو الزنا ، فيجمعون الأدلة اللازمة لإثباته وإقناع القضاء به إن كان قد حدث بالفعل من أحد الزوجين ، أو يلفقونه تلفيقا ويقدمون لإثباته أدلة مزيفة ووثائق مختلقة ، ويقرون باقترافه كذبا أمام القضاء ،

لتسهل عليهم الفرقة . فلا يكاد يستطاع الطلاق إذن ، بحسب هذه الطائفة من القوانين ، إلا إذا تهيأ لها سبب واحد ، وهو عار الأبد للزوج والزوجة وأولادهما ونسلهما وأسرتيهما وجميع من يلوذ بهما . ومع ذلك لا يتم الطلاق إلا بنفقات باهظة لا يقوى عليها إلا كبار الأغنياء وبعد إجراءات طويلة معقدة تستغرق فى الغالب عدة سنين ، ويحكم فيها أولا بالتفرقة الجسمية فحسب séparation de corps ثم تستغرق مدة أخرى حتى يحكم بالطلاق .

ومن ثم كثر فى هذه الشعوب اتخاذ الزوجات للأخلاء واتخاذ الأزواج للخليلات ، وهجر الأزواج والزوجات لمنزل الزوجية ، وفرار الزوجات مع عشاقهن ، والأزواج مع عشيقاتهم ، وأصبحت هذه الأمور وما إليها فى كثير من بلاد أوروبا وأمريكا شيئاً عادياً ، وأصبحت الأسرة شيئاً لا قيمة له ، وأصبحت علائق النسب الصحيح بين الآباء والأولاد موطن الشك وفريسة الارتياب .

* * *

هذه هى نظمهم المدنية : طائفة منها تجرد عقد الزواج مما له من حرمة ، فتبيح الطلاق لأتفه الأسباب ؛ وطائفة أخرى تتشدد كل التشدد فلا تكاد تبيحه إلا لفضيحة تلحق الأسرة فى حاضرها ومستقبلها وبإجراءات معقدة طويلة . هذه بلغت حد الإفراط ، وتلك بلغت حد التفريط : وكلتاهما تؤدى إلى شر مستطير . ومن ثم اضطرب نظام الأسرة ، وانهارت قواعدها فى معظم أمم الغرب المسيحى .

* * *

موازنة بين النظام الاسلامى فى الطلاق والنظام واليهودى

ويظهر لنا كذلك سمو النظام الإسلامى فى الطلاق بالموازنة بينه وبين النظام اليهودى .

فبينما يحيط الإسلام الطلاق بأحكام وقيود تكفل عدم إيقاعه إلا فى حالات الضرورة وتجعله أداة لتحقيق الصالح العام وصالح الأسرة نفسها كما سبق بيان ذلك ، إذا بالشريعة اليهودية — بحسب ما يدل عليه أسفارها التى بين أيدينا الآن(١) — تجعله حقا مطلقا للزوج يوقعه كلما كره الزوجة بأن ظهر له ما يشينها فى نظره . فيملك بذلك الفرقة متى شاء وشاءت له أهواؤه . وقد يقوض البيت لنزوة عابرة أو انفعال طارىء : « إذا لم تقع الزوجة لدى زوجها موقع القبول بأن ظهر له ما يشينها ، فإنه يكتب إليها ورقة بطلاقها ، وبعد أن يسلمها هذه الورقة فى يدها ، يخرجها من منزله(٢) » .

المآخذ الموجهة إلى نظام الطلاق فى الإسلام

والرد عليها

يأخذ كثير من باحثى الفرنجة على الإسلام أنه قد جعل الطلاق حقاً للرجل وحده وحرم المرأة من ممارسته . ويقولون إنه لما كان كل من الرجل والمرأة طرفاً فى عقد الزواج ، وشريكاً مع الآخر فى الحياة ، فإن منح حق الطلاق لأحدهما دون الآخر يتعارض مع أصول التعاقد ومع ما ينبغى أن تكون عليه المساواة بين الجنسين ، وإن الوضع السليم ألا يفسخ العقد إلا برضا الطرفين المتعاقدين معاً ، أو اذا منح هذا الحق لأحدهما يجب أن يمنح كذلك للاخر .

---

(١) مى أسفار محرفة تحريفا كبيرا عن أصولها (انظر كتابنا « الأسفار المقدسة فى الأديان السابقة للاسلام » .   (٢) سفر التثنية ، إصحاح ٢٤ ، الفقرة الأولى .

وقد فات هؤلاء أمور كثيرة . فاتهم أن المرأة إذ تبرم مع الرجل عقد الزواج على سنة الله ورسوله ووفق الشريعة الإسلامية تقبل بذلك أن يتولى الرجل وحده شئون الطلاق فى الحدود التى قررها الإسلام ، وتتنازل تبعاً لذلك، فيما يتعلق بالطلاق ، عن جميع الحقوق التى يمكن أن تنشأ عن اشتراكهما فى عقد الزواج . فالزوج إذ يمارس الطلاق وحده إنما يمارسه بناء على رضا الزوجة ، ذلك الرضا الذى يتضمنه عقد الزواج نفسه . وفاتهم كذلك أن الإسلام قد راعى فى هذا الموضوع أن المرأة تغلب عليها العاطفة وسرعة الانفعال ، وأنه لا يقع عليها غرم مالى من الطلاق . فلا يصح مع هذه الأوضاع وهذه الحالات النفسية والقانونية للمرأة أن يوضع فى يدها حق خطير كحق الطلاق ؛ وإلا لأصبحت الأسرة مهددة بالانهيار لأضعف نزوة عابرة وأوهى انفعال طارىء . على حين أن الرجل لا يندفع فى العادة مع عواطفه ووجداناته وانفعالاته اندفاع المرأة . وهو وحده من جهة أخرى الذى سيقع عليه غرم الطلاق . هذا إلى أنه القوام على الأسرة ، البصير بشئونها ، المقدر لجميع ظروفها . فاقتضت الحكمة الإلهية أن يمنح هذا الحق بالقيود التى ذكرناها ، وهى قيود تكفل عدم استخدامه له إلا حيث يقتضى ذلك صالح الأسرة والصالح العام ، وتكفل عدم الإضرار بالأسرة .

هذا إلى أن الإسلام كما تقدم قد أباح الطلاق عن تراضى الطرفين فى صورة الخلع ، بل أباح أنواعا من الطلاق تستأثر بها المرأة إذا تنازل لها الزوج عن هذا الحق وجعل العصمة بيدها ، وأباح لها أن تشترط فى عقد الزواج شروطا خاصة على أن يفسخ العقد عند عدم الوفاء بهذه الشروط ، وأباح للقاضى أن يوقع الطلاق فى حالة إعسار الزوج أو غيبته غيبة طويلة ولاتقاء الضرر والضرار كما سبق بيان ذلك .

مناقشة ما يقترحه بعض الكتاب

من وضع الطلاق بيد القضاء

هذا، وقد ظهر منذ عهد قريب فريق من الكتاب المصريين ينصحون لأولياء الأمور إن ينزعوا حق الطلاق من يد الزوج والزوجة كليهما ويضعوه فى يد القضاء، فلاتطلق المرأة إلا بدعوى تقام أمام القضاء، وتقتنع فيها المحكمة بوجاهة الأسباب التى تدعو إلى ذلك. وهم بذلك يريدون أن ينقلوا إلى مصر أحكام القانون المدنى الفرنسى فى الطلاق، ويستبدلوه بشريعة الله، وإن كانوا لخبثهم لا يصرحون بذلك.

وقد عرضنا فيما سبق القوانين الأوربية التى تذهب هذا المذهب، وعلى الأخص القانون المدنى الفرنسى، وبينا ماأدت إليه هذه القوانين من تقويض لنظام الأسرة وانهيار لمقومات الأخلاق. هذا إلى أن معظم أسباب الطلاق تتمثل فى أمور لايصح إعلانها، حفاظاً على كرامة الأسرة، وسمعة أفرادها، ومستقبل بناتها وبنيها. فلو فرض على الناس ألا يطلقوا إلا بعد إعلان هذه الأسباب أمام المحاكم وتقديم الأدلة القاطعة عليها واقتناع القضاء بها لوقعوا بين نارين. فإما أن يؤثروا عدم فضيحة أنفسهم وزوجاتهم وأولادهم بإعلان أسباب الطلاق أمام المحاكم، فيبقوا بذلك على أوضاع تأباها الكرامة، ويأباها الخلق الفاضل، وتأباها مصلحة الأسرة نفسها. وإما أن يؤثروا إعلانها، فيسجلوا بذلك عاراً أبدياً على أنفسهم وجميع أفراد أسرتهم. هذا إلى أنه إذا توعرت طريق الطلاق إلى هذا الحد فقد يحمل أحد الطرفين عناده ورغبته فى الانفصال على اختلاق تهم وإلصاقها بالطرف الآخر لتتم له رغبته؛ كما يحدث الآن فى الشعوب الغربية إذ يصل المتقاضيان إلى الطلاق عن طريق التلفيق فى إثبات الخيانة

الزوجية . ولا يخفى ما يترتب على ذلك من أضرار بليغة تلحق الأسرة نفسها بوجه خاص، وتفسد شئون التقاضى والنظام الاجتماعى والخلقى بوجه عام .

هذا إلى أن الإسلام قد قرر نظام التحكيم بين الزوجين فيما يشجر بينهما من خلاف . ولكنه قرره فى صورة كريمة نبيلة لاتنطوى على شىء من هذه المساوىء . فقد قرر أن يتألف مجلس التحكيم من حكمين : حكم من أهل الزوج؛ وحكم من أهل الزوجة .أى من رجلين لايرى كلا الزوجين غضاضة فى الإفضاء إليهما بذات نفسيهما وبأسباب شقاقهما ؛ وهما من جهة أخرى لا يقلان عن الزوجين فى حرصهما على كتمان كل مايسىء إلى سمعة الأسرة المتخاصمة وعدم إذاعته بين الناس ، لأن كل مايسىء إلى سمعة هذه الأسرة يسىء إلى سمعة الحكمين نفسيهما ، لارتباط كليهما بهذه الأسرة برابطة القرابة .

وفضلا عن هذا كله فإن الإسلام أجاز تدخل القضاء فى هذه الشئون حينما تدعو إلى ذلك ضرورة ويتوقف على تدخله تحقيق الصالح العام وصالح الأسرة . فأجاز للقضاء أن يطلق على الزوج فى حالة إعساره وعدم قدرته على الإنفاق على زوجته ، وفى حالة غيبته غيبة طويلة ، وحيث يدعو إلى الطلاق اتقاء الضرر والضرار كما سبق بيان ذلك .

مناقشة مايقترحه بعض الباحثين

من إعطاء المطلقة الحق فى رفع أمرها إلى القضاء

ذكرنا فيما سبق أن الإسلام لم يدخر وسعاً فى إحاطة المرأة المطلقة بعطف كريم ورعاية رحيمة ، وفى العمل على حفظ حقوقها وحمايتها من الإضرار بها ، فأوجب أن يوفيها الزوج مؤجل صداقها ، ويقوم بنفقتها كاملة طول مدة عدتها ، وبنفقة أولادها منه وأجور حضانتهم ورضاعهم ، حتى لو كانت هى نفسها التى

تقوم بذلك، وبقطع النظر عن يسارها أو إعسارها ، وأن تكون حضانة أولادها الصغار لها ولقريباتها من بعدها حتى يكبروا . ويلاحظ أن هذه الأمور ، التى ينطوى معظمها على تعويضات مالية للزوجة المطلقة ، قد فرضها الإسلام فى جميع حالات الطلاق ، بقطع النظر عن أسبابه ، وحتى لو لم يكن الزوج متجنياً على الزوجة فى إيقاعه .

ولا يخفى ماينطوى عليه هذا التشريع من رعاية لجانب المرأة ، وحفاظ على كرامة الأسرة ، وصيانة لأسرارها أن تذاع ، وإيصاد لأبواب الذرائع أمام تبادل التهم واختلاق الأسباب وطرائق الكيد ، وما إلى ذلك من الفتن التى لامناص من حدوثها إذا جرى تحقيق فى أسباب الطلاق وتوقف تعويض الزوجة على ثبوت خطأ الزوج أو تجنيه .

ومن هذا يظهر سمو التشريع الإسلامى بالقياس إلى ما يقترحه بعض الباحثين فى العصر الحاضر من عرض الطلاق بعد وقوعه على القضاء ليبحث أسبابه ويقرر تعويض الزوجة أو عقاب الزوج إن وجد فى تصرفه مجافاة للعدالة .

واجب القادة والمصلحين

فى هذا الصدد

هذا هو نظام الطلاق فى الإسلام كما تدل عليه الأدلة الصحيحة الثابتة من الكتاب والسنة . وهو كما رأينا طريق قويم لاعوج فيه ولا أمت ، وجادة واضحة مستقيمة يسير الإنسان فيها على هدى ونور مبين . نظر فيه إلى صالح المجتمع وصالح الأسرة وصالح الزوجين ؛ وحفظت فيه حقوق كل منهما بما يطابق العدالة التامة ، لا يغبن أحدهما الآخر ولا يبغى القوى منهما على الضعيف . أعطى الرجل بعض المزايا ؛ ومنح المرأة

فى مقابل ذلك حقوقاً تستعيض بها عما يلحقها من استعمال الرجل حقوقه . وقد لخص القرآن الكريم هذا كله فى عبارة موجزة بليغة إذ يقول : « ولهنَّ مثلُ الذى عليهنَّ بالمعروفِ ، وللرجالِ عليهن دَرَجةٌ »(١) .

هذا هو نظام الطلاق فى الإسلام . وهو كما رأينا حل ينظر إليه الإسلام كما ينظر إلى جراحة لا بد من إجرائها . فلا يقرها إلا إذا تعذر الشفاء بغيرها . وسط بين الإفراط والتفريط : لا تسد منافذه حتى تشقى الأسرة بتحريمه كما هو شأن النظام الكنسى ؛ ولا تتسع كل الاتساع حتى يفقد معه ميثاق الزواج ما له من حرمة وجلال كما هو شأن النظم المدنية فى بعض أمم الغرب ؛ ولا تتوعر طريقه حتى يتلمسه الزوجان المتكارهان فى الاتفاق على دعوى الخطيئة ووصم الأسرة بعار أبدى كما هو شأن النظمُ المدنية فى أمم أخرى من أمم الغرب .

ومن هذا يظهر أن خير ما يقدمه القادة والمصلحون إلى أوطانهم فى هذا الموضوع هو عدم الانقياد لاتجاهات المتفرنجين والمتفرنجات ، والعمل على إشاعة الفهم الصحيح لنظام الطلاق فى الإسلام ، وإقامة إصلاحاتهم وأحكامهم فى هذا الصدد على قواعد من ديننا الحنيف .

* * *

---

(١) آية ٢٢٨ من سورة البقرة .

— ٧ —

تعدد الزوجات فى الإسلام

نظام التعدد فى الإسلام

أباح الإسلام للرجل أن يكون فى عصمته أكثر من زوجة واحدة معقود عليها على ألا يتجاوز العدد أربع زوجات ، وبشرط أن يكون على ثقة من قدرته على النفقة عليهن وعلى العدل بينهن فى جميع الأمور المادية التى يستطاع العدل فيها كالمأكل والمشرب والملبس والمسكن والمبيت ، فإن خشى ألا يقدر على ذلك اقتصر على واحدة أو على من يقدر على العدل بينهن .

وقد ثبت ذلك بالكتاب والسنة والإجماع .

أما الكتاب فقوله تعالى : « وإنْ خِفتُمْ ألا تُقسِطُوا فى اليَتَامَى فانكِحُوا ما طَابَ لكم من النساءِ مَثنَى وثُلاثَ ورُبَاعَ، فإن خِفتُمْ ألا تعدِلوا فواحدةً، أو ما ملكتْ أيمانُكم ، ذلك أدنَى ألا تَعُولُوا[١] » . ومعنى الآية : إن خفتم إذا تزوجتم اليتيمات اللاتى فى حجوركم أن تختلط أموالكم بأموالهن وأن يغريكم هذا بظلمهن والجور عليهن فى حقوقهن ، فلتتركوهن ولتتزوجوا غيرهن اتقاء لهذا المحظور وبعداً عن الشبهات ، فقد وسع الله عليكم فأحل لكم من النساء اثنتين وثلاثاً وأربعاً ما دمتم قادرين على الإنفاق عليهن والعدل بينهن ، فإن خفتم ألا تستطيعوا ذلك فلتقتصروا على واحدة أو تكتفوا بالتسرى بالإماء اللاتى تملكونهن[٢] . فإن ذلك أدنى أن يبعد بكم عن الظلم والجور .

وأما السنة فدليلها فيما فعله الرسول عليه السلام مع الذين أسلموا وهم متزوجون بأكثر من أربع زوجات وفى إقراره لعمل الصحابة رضوان الله

(١) آية ٣ من سورة النساء .

(٢) سندرس موضوع التسرى فى الفقرة الأخيرة من هذا الفصل .

عليهم فى هذا الصدد . فعن قيس بن الحارث قال : «أسلمت وعندى ثمان نسوة ؛ فأتيت النبى صلى الله عليه وسلم فذكرت له ذلك . فقال: اختر منهن أربعاً[١]». وعن عبد الله بن عمر قال : « أسلم غيلان الثقفى وتحته عشر نسوة فى الجاهلية فأسلمن معه ؛ فأمره النبى صلى الله عليه وسلم أن يختار منهن أربعاً[٢] » . وعن نوفل بن معاوية قال : « أسلمت وتحتى خمس نسوة ، فسألت النبى صلى الله عليه وسلم فقال: فارق واحدة وأمسك أربعاً[٣]». ومعظم الصحابة فى عهد الرسول عليه الصلاة والسلام كانوا متعددى الزوجات ، وقد أقرهم الرسول عليه السلام على ذلك . وما كان الرسول عليه السلام يأخذهم وما كانوا يأخذون أنفسهم بأكثر من الوقوف عند العدد المنصوص عليه فى الآية والتزام العدل بين الزوجات بالمعنى الذى قررناه . وإقرار الرسول لعمل ما هو أحد أقسام السنة ، وهو أصل من أصول التشريع .

وأما الإجماع فيتمثل فى اتفاق الصحابة والتابعين وجميع فقهاء المسلمين فى مختلف عصور الإسلام على جواز التعدد بالشروط التى ذكرناها .

العوامل الطبيعية والعمرانية التى تبرر التعدد

ولنظام التعدد مبررات كثيرة يرجع أهمها إلى ثلاث طوائف : إحداها مبررات طبيعية ؛ وثانيتها مبررات اجتماعية عامة ؛ وثالثتها ضرورات خاصة تطرأ أحياناً فى الحياة الزوجية .

١ — أما المبررات الطبيعية فتتمثل فى القوانين التى تخضع لها الفصيلة الإنسانية فيما يتعلق بالنسبة بين الذكور والإناث .

فمن المقرر فى بحوث الديموجرافيا أو علم إحصاء السكان أن ذكور

---

(١) رواه أبو داود وابن ماجه .
(٢) رواه أحمد والترمذى وابن ماجه . (٣) رواه الشافعى والبيهقى .

الآدميين بحسب طبيعتهم أكثر تعرضاً للوفاة من الإناث فى أثناء الولادة وفى الطفولة الأولى ، كما تدل على ذلك الإحصائيات الخاصة بوفيات الأطفال فى جميع الشعوب الإنسانية ، وأنه يترتب على ذلك أن عدد من يبقى على قيد الحياة إلى نهاية الطفولة الأولى من الذكور يقل فى كثير من الشعوب عن عدد من يبقى على قيد الحياة إلى نهاية هذه المرحلة من الإناث . وأن هذه الظاهرة متحققة حتى فى الشعوب التى يزيد فيها عدد المواليد من الذكور على عدد المواليد من الإناث . فمع أن المواليد من الذكور فى الشعوب الأوروبية وبعض شعوب أخرى يزيدون على المواليد من الإناث بنسبة ٥ أو ٦ فى المائة ، فإن عدد من يبقى على قيد الحياة إلى نهاية الطفولة الأولى من الذكور يقل كثيراً فى هذه الشعوب نفسها عن عدد من يبقى على قيد الحياة إلى نهاية هذه المرحلة من الإناث . وذلك نتيجة لما ذكرناه من أن ذكور الآدميين بحسب طبيعتهم أكثر تعرضاً للوفاة من الإناث فى أثناء الولادة وفى الطفولة الأولى[١] .

وقد أصبحت هذه الحقيقة من أوليات الحقائق الاجتماعية ، بل لقد عرفها الناس بالملاحظة منذ عصور سحيقة فى القدم من قبل أن يكشفها العلماء بالإحصاء ، وسجلت فى الأمثلة العامية المتداولة فى جميع الشعوب . ففى مصر مثلا يتداول الناس هـذا المثل العامى : « جِدْر البنت على المُعَيْن وجِدْر الولد عايم » . فيشبه هذا المثل البنت فى قوة مقاومتها للأمراض وغيرها بشجرة وصلت جذورها إلى المياه الجوفية فى الأرض وهو ما يسمونه « المُعَيْن » فأصبح أصلها ثابتا قويا ، وأصبحت شديدة المقاومة للعواصف والعوارض الجوية ، كما أصبحت فى غير حاجة إلى تعهد الناس لها بالسقى ؛ ويشبه الولد من الذكور فى ضعف مقاومته وشدة حاجته إلى الرعاية وتعرض

(١) فى إحصاء نشر بجريدة الأهرام فى عددها الصادر فى ١٦/١١/٦٥ أن عدد النساء فى الاتحاد السوفيتى يزيد على عدد الرجال بنحو ٢٠ مليون نسمة كما يزيد عددهن فى الولايات المتحدة على عدد الرجال بمليونى نسمة وفى ألمانيا الغربية بثلاثة ملايين نسمة .

حياته للأخطار بشجرة ضعيفة جذورها عائمة على وجه الأرض .

٢ — وأما المبررات الاجتماعية العامة فيرجع أهمها إلى أمرين :

(أحدهما) أن أعباء الحياة الاجتماعية وتوزيع الأعمال بين الجنسين كل ذلك يجعل الذكور أكثر تعرضا للوفاة من الإناث وأقصر منهن أعمارا . وذلك أن الأوضاع الاجتماعية تلقى على كاهل الرجال أكبر عبء فى شئون الحروب والكفاح للحياة وكسب العيش ؛ فهم لذلك أكثر تعرضا للمهالك والأخطار من النساء . وبحسبنا دليلا على ذلك أن نعلم أن عدد من قتل من شباب الرجال فى الحرب العالمية الثانية قد بلغ زهاء عشرين مليونا ، على حين أن من قتل من النساء لأمور متصلة بالعمليات الحربية لايتجاوز بضعة آلاف .

وقد ترتب على هذه الأمور جميعا أن عدد النساء يزيد على عدد الرجال فى معظم الأمم المتحضرة فى العصر الحاضر .

وإذا كان هذا صحيحا فى الأمم ذات الحضارة ، فهو أصح فى الشعوب البدائية وفى الأمم غير المتحضرة ، حيث تقل وسائل الوقاية والعلاج ، وتكثر فرص النزاع والحروب ، وتشتد حدة الكفاح على الحياة ، وتسود قوانين الغابة، ويقع معظم العبء ومعظم الخسائر فى هذا كله على جنس الرجال . وليس هذا مجرد استنباط عقلى ، بل يتفق مع ماقرره كثير من ثقات الباحثين الذين عنوا بهذا النوع من الإحصاء فى الأمم البدائية . فقد دلت تقاريرهم على أن عدد النساء يزيد على عدد الرجال فى جميع عشائر الهنود الحمر بأمريكا وفى معظم العشائر الأخرى ، وخاصة العشائر التى تكثر فيها الحروب .

(وثانيهما) أن الرجل لايكون قادرا على الزواج بحسب الأوضاع الاجتماعية إلا إذا كان قادرا على نفقات المعيشة لزوجه وأسرته وبيته فى المستوى اللائق به وبالطبقة التى ينتمى إليها ؛ لأنه قد جرت العادة واستقرت الشرائع فى جميع الشعوب الإنسانية أن تقع هذه الأعباء جميعاً أو يقع معظمها على كاهل الرجال . ولذلك

نرى أن من الرجال من يظل عاجزاً عن الزواج طول حياته ، وأن منهم من يظل عاجزاً عن الزواج إلى أن يبلغ مرحلة متقدمة من العمر ، تصل فى كثير من الأحوال إلى سن الثلاثين أو مايقرب منها ، بل تتجاوز أحيانا هذه السن . وهذا القسم يمثل أكثر من نصف مجموع الرجال فى معظم شعوب العالم . على حين أن كل بنت تكون صالحة للزواج وقادرة عليه بمجرد وصولها إلى سن البلوغ . والنتيجة الطبيعية اللازمة لهذه الظاهرة أن نسبة القادرين على الزواج من الذكور تقل كثيرا عن نسبة الصالحات للزواج من الإناث . وتتحقق هذه النتيجة فى جميع الشعوب ومختلف الظروف ، حتى فى الحالات التى يكون فيها عدد الرجال مساويا لعدد النساء أو أكثر منه . فعدد الإناث فى مصر مثلا فى الوقت الحاضر وحسب آخر إحصاء (إحصاء سنة ١٩٤٧) لايكاد يزيد على عدد الذكور ؛ ومع ذلك نرى أن نسبة القادرين على الزواج من بين شباننا تقل كثيراً عن نسبة الصالحات للزواج من بين بناتنا .

٣ — وأما الضرورات الخاصة فتتمثل فيما يطرأ أحياناً فى الحياة الزوجية من أمور تجعل التعدد ضرورة لازمة . فقد تكون الزوجة عقيما عقماً أصيلا أو قد تصاب بالعقم بعد زواجها ، فلا تحقق فى كلتا الحالتين أهم غرض من أغراض الزواج . وقد تصبح على أثر إصابتها بمرض جسمى أو عصبى أو بعاهة غير صالحة للحياة الزوجية فى أخص شئونها . ففى هذه الأحوال وأحوال أخرى كثيرة من نوعها يكون زواج الرجل بغير زوجته ضرورة لازمة لضمان الاستقرار العائلى، وتحقيق الأغراض العمرانية من الزواج ، وللوقاية من الوقوع فى الرذيلة . وكثيراً ما يكون بقاء الزوجة الأولى فى عصمة زوجها فى مثل هذه الأحوال أكرم لها هى نفسها وأدنى إلى صيانتها من طلاقها ؛ فإن طلاقها يعرضها لكثير من مآزق الحياة ، ويهدر كثيراً من كرامتها ومكانتها الاجتماعية ؛ وخاصة إذا لاحظنا أن

مثلها لا يرغب فى الزواج بها للأسباب نفسها التى دعت زوجها إلى الزواج بأخرى .

* * *

وغنى عن البيان أن هذه الأوضاع لا تتلاءم مطلقاً مع نظام وحدة الزوجة ؛ لأن السير على هذا النظام مع وجود الأوضاع التى ذكرناها يقضى فى معظم الشعوب الإنسانية إن لم يكن فى جميعها على نسبة كبيرة من النساء بأن يظللن طول حياتهن عوانس بدون زواج ، ويوقع ذوى الضرورات الخاصة فى العنت والحرج ، ويسد أمامهم السبل لحياة سليمة . ولا يخفى ما يترتب على ذلك كله من اختلال التوازن بين الجنسين ، واضطراب الحياة الاجتماعية ، وانتشار البغاء والفسق والفجور ، وشيوع طرق المخادنة ، واتخاذ الأزواج للخليلات ، واضطرار كثير من النساء إلى التردى فى الرذيلة لكسب العيش أو لإشباع رغباتهن ، وكثرة المواليد من السفاح ، وقلة النسل ، وانتشار الأمراض ، وتسرب عوامل الضعف والانحلال إلى النوع الإنسانى نفسه .

وهذا هو ما حدث بالفعل فى كثير من الأمم الغربية التى تسير على نظام وحدة الزوجة . ففى فرنسا مثلا بلغت نسبة أولاد السفاح ، أو ما يسمونهم هناك بالأولاد الطبيعيين Enfants naturels (كأنما أولاد الحلال فى نظرهم أولاد غير طبيعيين ! !) بلغت هذه النسبة لديهم فى كثير من المدن بين الحربين العالميتين الأخيرتين ما يقرب من خمسين فى المائة من مجموع المواليد هناك . وبلغ فى هذه المرحلة عدد البغايا الرسميات وغير الرسميات فى كثير من المدن نسبة كبيرة ، وبلغت نسبة المصابين لديهم بأمراض تناسلية زهاء ٧٠ ٪ من مجموع السكان البالغين . وشاع فى جميع أمم الغرب نظام المخادنة واتخاذ الأزواج للخليلات والزوجات للأخلاء ، وهجر الأزواج والزوجات لمنزل الزوجية ، وفرار الأزواج

مع عشيقاتهم ، والزوجات مع عشاقهن ، وأصبحت هذه الأمور وما إليها فى كثير من بلاد أوروبا وأمريكا شيئاً عادياً ، وأصبحت الأسرة شيئاً لا قيمة له ، وأصبحت علائق النسب الصحيح بين الآباء والأولاد موطن الشك وفريسة الارتياب .

وقد أفزعت هذه النتائج الخطيرة المفكرين فى أمم الغرب المسيحى ، وخاصة القادة وزعماء الإصلاح الاجتماعى . ولما أخفقت جميع الوسائل التى لجئوا إليها فى نطاق النظام المسيحى لعلاج هذه الحال ، فكر كثير منهم فى الخروج على هذا النظام وإباحة تعدد الزوجات . وقد كاد قادة ألمانيا قبيل الحرب العالمية الثانية يخرجون بهذا التفكير إلى حيز التنفيذ ويجعلونه من شرائع بلادهم .

* * *

فلما كانت القوانين الطبيعية والشئون الاجتماعية العامة التى أشرنا إليها تؤدى فى كثير من الشعوب الإنسانية إلى زيادة عدد النساء على عدد الرجال ، وتؤدى فى جميع الشعوب إلى زيادة عدد الصالحات للزواج من النساء على عدد القادرين على الزواج من الرجال ؛ ولما كان ثم ضرورات خاصة تطرأ أحياناً فى حياة الزوجين فتجعل الزوجة غير صالحة للحياة الزوجية فى أخص شئونها ، أو تجعلها غير صالحة لتحقيق المقاصد العمرانية من الزواج ، وتجعل مع ذلك بقاءها مع زوجها أكرم لها وأدنى إلى صيانتها من طلاقها ؛ ولما كان السير على نظام وحدة الزوجة مع هذه الأوضاع العامة والضرورات الخاصة يفضى لا محالة إلى الكوارث الاجتماعية الخطيرة السابق ذكرها ؛ ولما كان الدين الإسلامى ديناً عاماً لجميع الشعوب ، وكان حريصاً على وقاية الفرد والمجتمع من كل ما يؤدى إلى ضرر أو ضرار ؛ لذلك أباح تعدد الزوجات فى الحدود التى نص عليها القرآن ، فأزال بذلك العنت والحرج فى حياة الأفراد والأسرات ، وحقق الصالح العام للنوع الإنسانى نفسه ، ومنح المجتمعات الإنسانية رخصة تتيح لها تحقيق التوازن بين الجنسين ، واتقاء الأضرار التى تنجم عن اختلال هذا التوازن .

المـآخذ الموجهة إلى نظام التعدد

والرد عليها

هذا، وقد تصدى كثير من باحثى الفرنجة لأوضاع هذا النظام فى الإسلام، ووجهوا إليه عدة مآخذ:

فذهبوا إلى أنه على الرغم من تقييده بعدد محدود وهو أربع زوجات ينطوى على مسايرة لدواعى الشهوات البهيمية الدنيا فى الرجال. كما ينطوى على إهدار لكرامة الزوجة وإجحاف بحقوقها، واعتداء على مبدأ المساواة بين الرجل والمرأة. فالمرأة لا تحس أنها مصانة الكرامة، موفاة الحقوق، ما دام غيرها يشاركها قلب زوجها وعطفه ورعايته؛ وهى لا تحس أنها ربة بيت بالمعنى الكامل لهذه الكلمة ما دام يجلس معها على عرش هذا البيت ربات أخريات؛ ومبدأ المساواة الذى ينبغى أن يسود علاقات الزوج بزوجه يقتضى أن يكون للمرأة الحق فى أن يكون زوجها خالصاً لها، كما أن له الحق فى أن تكون خالصة له.

ويقولون إن لتعدد الزوجات، بجانب هذه المثالب والأضرار الأدبية القانونية، مسالب وأضراراً عملية مادية. فهو يؤدى فى نظرهم إلى أضرار بليغة فى حياة الأسرة وحياة الجماعة:

فهو فى نظرهم مدعاة للنزاع الدائم بين الزوج وزوجاته وبين الزوجات بعضهن مع بعض، فتشيع الفوضى ويشيع الاضطراب فى حياة الأسرة، ويعيش الأولاد فى جو فاسد، فينتقل فساده إلى نفوسهم وأخلاقهم.

وهو فى نظرهم مدعاة للظلم وإيغار الصدور وما يترتب على الظلم وإيغار الصدور من عواقب وخيمة. فمهما راقب الرجل ربه فإنه لن يستطيع سبيلا إلى العدالة المطلقة بين زوجاته، فيولد مسلكه مرارة فى نفوس بعضهن، بل فى

نفوسهن جميعاً ؛ لأن كل زوجة منهن ، مهما كانت موضع رعايته ، تحس أنها مجحف بها من بعض الوجوه . والمرارة النفسية تدفع المرأة فى الغالب إلى الكيد والانتقام وتدبير المؤامرات .

وهو فى نظرهم مدعاة للشقاق بين الإخوة . فلا يخفى ما يكون عادة بين أولاد العلات ، وهم الإخوة من عدة أمهات ، من تنافر وتدابر وتنازع؛ ولا يخفى أن أهم سبب فى ذلك يرجع إلى تعدد أمهاتهم وحرص كل أم منهن على الكيد للأخريات وأولادهن .

وهو فى نظرهم مدعاة لكثرة النسل ؛ وكثرة النسل تؤدى فى كثير من الأحوال إلى الفقر والفاقة وضعف التربية وانعدام الرقابة وما يتبع ذلك من التشرد والإجرام .

هذا هو ما يراه الفرنجة فى مبدأ التعدد فى الإسلام . ويتابعهم فى آرائهم هذه بعض المتفرنجين من أبنائنا المصريين والمتفرنجات من بناتنا المصريات . فيجأر هؤلاء وأولئك بالشكوى من هذا الوضع الإسلامى ، ويطلبون إلى المشرع أن يتدخل فى هذا النظام ليقيمه على القواعد التى تسير عليها أمم الغرب، وهى القواعد القائمة على وحدة الزوجة ، أو على قواعد قريبة منها ، فلا يسمح مثلا بالتعدد إلا فى حالات الضرورة القصوى وبإذن صريح من القاضى بعد دراسة الموضوع من جميع وجوهه . فبذلك تتقى فى نظرهم الأضرار السابق ذكرها ، ويرتفع بلدنا المتخلف البائس إلى مصاف الشعوب المتحضرة الراقية !

وهذه المآخذ قائمة على فهم خاطىء لهذا النظام وعلى إغفال للقواعد التى أقامه عليها الإسلام :

فليس بصحيح ما يزعمونه من أن نظام التعدد الإسلامى يؤدى حتما إلى

الإضرار بالزوجات وإلى إهدار كرامتهن والإجحاف بحقوقهن . فالإسلام لا يجبر امرأة ما على قبول الزواج برجل متزوج ؛ بل يدع لها ويدع لأهلها فى حالة خطبتها من رجل متزوج مطلق الحرية فى قبول الزواج به أو رفضه . فإذا قبلت هى وقبل أهلها الزواج به عن طيب خاطر كان ذلك دليلا على أن هذا الوضع لا ينطوى فى نظرها ولا فى نظرهم على ضرر ولا على ضرار . والإسلام قد ترك للزوجة القديمة ولأهلها إذا طلب إليهم الإذن فى زواج زوجها بامرأة أخرى ، ترك لهم فى هذه الحالة مطلق الحرية فى القبول أو الرفض حسب تقديرهم لمعقبات هذا الزواج وما عسى أن يلحقهم من جرائه . فقد أراد أبناء أبى جهل أن يزوجوا إحدى بناتهم على بن أبى طالب الذى كان حينئذ زوجا لفاطمة الزهراء بنت رسول الله ، فاستأذنوا النبي عليه السلام فى ذلك ، فرأى عليه السلام أن ذلك يغضب ابنته ، وخاف أن يفتنها ذلك فى دينها ، وأن يحملها على التقصير فى حقوق زوجها ، وأنه لا يتفق مع كرامة فاطمة ، وهى بنت رسول الله ، أن يجمع بينها وبين بنت عدو الله أبى جهل . فلم يأذن عليه السلام فى هذا الزواج ، وقال : « إن بنى هشام بن المغيرة (وهم رهط أبى جهل)[١] استأذنوا فى أن يُنكحوا ابنتهم على ابن أبى طالب ؛ فلا آذن ثم لا آذن ثم لا آذن ، إلا أن يريد ابن أبى طالب أن يطلق ابنتى وينكح ابنتهم ؛ فإنما هى بَضْعة منى ، يريبنى ما رابها ، ويؤذينى ما آذاها ؛ وإنى لأتخوف أن تفتن فى دينها »[٢] .

---

(١) أبو جهل هو عمرو بن هشام بن المغيرة بن أخى الوليد بن المغيرة الذى نزل فيه قوله تعالى : « ذرنى ومن خلقت وحيداً . . . » (آيات ١١ — ٢١ من سورة المدثر) .

(٢) رواه البخارى فى باب : « ذب الرجل عن ابنته فى الغيرة والانصاف » (جزء ثالث، ص ١٦٤ طبعة المطبعة البهية ، إدارة عبد الرحمن محمد ، سنة ١٩٤٣ وبهامشه حاشية السندى) على هذا الوجه : « حدثنا قتيبة ، حدثنا الليث عن أبى مليكة عن المسور بن مخرمة قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وهو على المنبر : إن بنى هشام بن المغيرة استأذنوا فى أن ينكحوا ابنتهم على بن أبى طالب . . . » الى قوله « ويؤذينى ما آذاها » . وزاد مسلم : « وانى لأتخوف أن تفتن فى دينها ، وانى لست أحرم حلالا ولا أحلل حراما» . وزادت روايات أخرى قوله : « ولكن والله لا تجتمع بنت رسول الله وبنت عدو الله فى بيت واحد أبداً » . =

والإسلام قد أوجب على الرجل أن يقوم بالإنفاق على جميع زوجاته ، وأن يعاملهن على قدم المساواة فى كل ما يمكن العدل فيه ، حتى فى شئون المبيت نفسها وتقسيم الوقت بينهن . والإسلام قد أجاز للمرأة إذا أصابها ضرر واضح من جراء التعدد نفسه أو من جراء إهمال الزوج لحقوقها الواجبة أن ترفع أمرها إلى القضاء ليعمل على وقايتها من هذا الضرر أو على تطليقها إن لم يكن ثَمّ طريق آخر للعلاج . ومن هذا كله يتبين أن الإسلام قد أقام نظام التعدد على قواعد تصون كرامة الزوجات وتحفظ حقوقهن وتقيهن الضرر والضرار .

وليس بصحيح ما يزعمونه من أن التعدد فى ذاته يؤدى إلى الشقاق والنزاع بين أفراد الأسرة . فالحقيقة أن المسألة تتوقف على حزم الزوج ، وتوخيه العدالة والإنصاف فى سلوكه ، ومراقبته لربه ، وقيامه بواجبه الديني ، وحسن إدارته لأسرته . فإذا توافرت لديه هذه الصفات ، وحافظ على هذه الواجبات ، استقام أمر الأسرة ، وقطع دابر الأسباب التى تؤدى إلى الشقاق والنزاع . وإن تجرد من الحزم والعدالة والإنصاف واختلت إدارته ، ساء نظام أسرته، واضطربت شئونها ، وسادها الشقاق والنزاع ، سواء أكان متعدد الزوجات أم غير متعدد الزوجات .

وليس بصحيح ما يزعمونه من أن كثرة النسل التى يؤدى إليها التعدد

= وروى البخارى نفسه هذا الحديث بنص آخر وهو: «عن المسور بن مخرمة رضى الله عنه أن عليا خطب بنت أبى جهل ، فسمعت بذلك فاطمة فأتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يزعم قومك أنك لا تغضب لبناتك ، وهذا على ناكح بنت أبى جهل . فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فسمعته حين تشهد يقول : « أما بعد أنكحت أبا العاص بن الربيع (زوج زينب بنت الرسول) فحدثنى وصدقنى ، وإن فاطمة بضعة منى ، وإنى أكره أن يسوءها . والله لا تجتمع بنت رسول الله وبنت عدو الله فى بيت واحد » . فترك على الخطبة .

هذا ، ولا تتوقف صحة زواج الرجل بامرأة أخرى على إذن زوجته ولا إذن أهلها ولا على رضاها ولا على رضاهم . ولكن إذا طلب الى الزوجة أو طلب الى أهلها هذا الإذن ، فإن الإسلام ، كما رأينا يترك لهم مطلق الحرية فى القبول أو الرفض .

مصدر شر للأسرة والمجتمع ؛ فالحقيقة أن كثرة النسل ليست شراً فى ذاتها ؛ بل الأصل فيها أنها مصدر خير كبير للأسرة والوطن والإنسانية جمعاء. وهى لا تكون شراً إلا حيث يعجز الرجل عن القيام بنفقات أسرته ؛ وقد رأينا أن الإسلام ينهى عن التعدد ، بل ينهى عن الزواج نفسه ، فى حالة عدم القدرة على القيام بهذه الأعباء.

الرد على ما يفتريه بعض الناس على القرآن

إذ يزعمون أن آياته تحرم التعدد

هذا ، وقد ظهرت حديثاً طائفة من أبنائنا وبناتنا تحاول تذليل قواعد الإسلام حتى تتفق مع نظم الغرب ، فتحرف كلام الله عن مواضعه وتؤوله على غير وجهه. فيزعمون أن القرآن نفسه يحرم التعدد ؛ ويستدلون على ذلك بآيتين من سورة النساء. إحداهما قوله تعالى : « وإن خِفتُم ألا تُقسِطُوا فى اليتامى فانكِحُوا ما طَابَ لكم مِنَ النِّساءِ مَثْنَى وثُلاثَ ورُباعَ ، فإنْ خِفتُمْ ألا تعدِلُوا فواحدة أو ما مَلكَتْ أيمانُكم ؛ ذلك أدنَى ألا تَعولُوا »(١). والآية الأخرى هى قوله تعالى : « ولَنْ تَستَطِيعُوا أن تَعدِلُوا بين النساء ولو حَرَصْتُمْ فلا تميلوا كُلَّ المَيْلِ فتذَرُوهَا كالمُعَلَّقَةِ ؛ وإن تُصْلِحُوا وتَتَّقُوا فإن الله كَانَ غَفُوراً رَحِيماً(٢) ». ويقولون فى تفسير هاتين الآيتين إن الله تعالى قد أباح فى الآية الأولى التعدد ، ولكنه اشترط لإباحته العدل بين الزوجات ؛ ثم ذكر فى الآية الثانية أن هذا العدل متعذر ومستحيل ؛ فتكون النتيجة بحسب مقدماتهم هذه أن التعدد حرام. ومعنى ذلك بعبارة أخرى أن الله تعالى أراد أن يحرم التعدد ، ولكنه بدلا من أن يذكر العبارة الصريحة فى التحريم

(١) آية ٣ من سورة النساء.

(٢) آية ١٢٩ من سورة النساء

ذكر أنه مباح إذا استطاع الرجل العدل ، ثم بين أن هذا العدل غير مستطاع فى الطبيعة البشرية ولا يمكن تحققه بحال .

وهذا هو أقصى ما يمكن أن تصل إليه الجرأة فى تحريف كلام الله وتأويله على غير وجهه وتغيير شرائع الإسلام . وذلك أن الآيتين السابقتين تدلان على عكس ما يذهبون إليه ، فهما تخففان من الشروط اللازمة لجواز التعدد ، وتوسعان على الناس كل التوسعة فى هذه الرخصة :

يقول الله عز وجل فى الآية الأولى : «وإن خِفتُمْ ألا تُقسِطوا فى اليتامى فانكِحُوا ما طابَ لكم من النساءِ مَثنَى وثُلاثَ ورُباعَ ، فإن خِفتُمْ ألا تعدِلُوا فواحدةً أو ما ملكتْ أيمانُكم ، ذلك أدنىَ ألا تعولُوا » . — تفيد هذه الآية أن الله قد أباح للرجل أن يكون فى عصمته أكثر من زوجة واحدة معقود عليها على ألا يتجاوز العدد أربع زوجات . ولكن الآية اشترطت فى هذا التعدد أن يعدل الرجل بين زوجاته ، وأن يكون على ثقة من قدرته على هذا العدل . فإن خشى ألا يتمكن من ذلك اقتصر على واحدة أو اكتفى بالتسرى بجواريه اللائى يملكهن .

ولكن ما هو العدل الذى أوجب الله على الرجل أن يحققه بين زوجاته وأمره فى حالة عدم قدرته عليه أن يقنع بزوجة واحدة أو يكتفى بالتسرى بمن ملكت يمينه من جواريه ؟ هل هو مقصور على الأمور التى يستطيع الرجل بحسب طبيعته الإنسانية أن يعدل فيها بين زوجاته كالأمور المتعلقة بالمأكل والمشرب والمسكن والملبس والمبيت والوقت الذى يقضيه الرجل مع كل زوجة من زوجاته ؛ أم يشمل كذلك الأمور التى لا يستطيع الرجل بحسب طبيعته الإنسانية أن يعدل فيها كالميل النفسى والحب وما يترتب على ذلك من آثار فى العلاقات الخاصة بين الرجل والمرأة ؟ فمن الواضح أن فى إمكان الرجل أن يعدل فى الأمور

المادية المتعلقة بالمأكل والمشرب والملبس والمسكن والمبيت وتقسيم الوقت بين الزوجات . . . وما إلى ذلك ؛ ولكنه لا يستطيع سبيلا إلى العدل بينهن فى الأمور النفسية : فلا يستطيع سبيلا إلى أن يكون مبلغ حبه لكل زوجة من زوجاته مساوياً لمبلغ حبه لكل واحدة من الأخريات؛ ولا أن يكون ميله النفسى إلى كل واحدة منهن مساوياً لميله للأخريات؛ ولا يستطيع سبيلا إلى تحقيق المساواة فى الأمور المتوقفة على الحب والميل كمسائل العلاقات الخاصة بين الرجل والمرأة؛ لأن هذه الأمور جميعاً من شئون الوجدانات والقلوب ؛ وما كان من شئون الوجدانات والقلوب وتوابعها لا يستطيع الإنسان سبيلا إلى السيطرة عليه . فهل العدل الذى أوجب الله على الرجل أن يحققه بين زوجاته مقصور على ما يستطيع العدل فيه ؛ أم شامل لجميع النواحى حتى الأمور التى لا يستطيع العدل فيها ؟

لا يعقل أن يكلف الله الرجال العدل بين زوجاتهم فى الحب والميل النفسى؛ لأن هذه الأمور كما بينا لا يستطيع البشر سبيلا إلى العدل فيها ؛ ولا يعقل أن يكلف الله الرجال ما لا يستطيعون القيام به بحسب طبيعتهم البشرية ؛ فالله تعالى لا يكلف النفوس إلا ما تستطيعه ؛ قال تعالى : « لا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْساً إلا وُسْعَهَا(١) » ؛ وقال : « لا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إلا ما آتاها(٢) » : وإنما المعقول أن يكون العدل الذى كلفوا مراعاته بين زوجاتهم مقصوراً على الأمور المادية كشئون المأكل والمشرب والملبس والنفقة والمبيت وما إلى ذلك من الأمور التى تخضع لإرادة الإنسان ويستطيع البشر أن يعدلوا فيها .

وهذا هو ما فصله الله تعالى فى الآية الثانية ، فقال : « ولَنْ تَستطِيعُوا أن تعدِلُوا بين النساءِ ولو حَرصْتُمْ فلا تَمِيلُوا كُلَّ المَيْلِ فتَذَرُوها كالمعَلَّقَةِ ». ومعنى ذلك أن الرجل لا يستطيع سبيلا إلى العدل المطلق بين زوجاته مهما حرص

(١) آية ٢٨٦ من سورة البقرة .
(٢) آية ■ من سورة الطلاق .

على تحقيقه ؛ لأن ثم أموراً لا سلطان للإنسان عليها كالحب والميل النفسى فلا يستطيع تبعاً لذلك سبيلا إلى العدل فيها بحسب طبيعته البشرية ؛ وليس الرجال مكلفين العدل فى هذه الأمور ، لأن البشر لا يكلفون إلا ما يستطيعون القيام به . وإنما الرجال مكلفون العدل بين زوجاتهم فيما يستطيعون العدل فيه كشئون الأكل والمشرب والملبس والمسكن والنفقة والمبيت وتقسيم الوقت بين الزوجات . فلا يجوز للرجل أن يجور على إحدى زوجاته فى هذه الأمور ويعاملها بأقل ما يعامل به الأخريات ، ولا يجوز أن يحمله فتور حبه لإحداهن أو ضعف رغبته فيها إلى أن يميل كل الميل فيظلمها حقها فى الأمور الأخرى التى يستطيع العدل فيها و يذرها كالمعَلَّقَةِ بين الزواج والطلاق : فلا هى بالموفاة حقوق الزوجية ؛ ولا هى بالمطلق سراحها ليغنيها الله من سعته . وقد فسر ذلك أيضاً رسول الله صلى الله عليه وسلم بأفعاله وأقواله . فكان عليه السلام يقسم بين نسائه ويعدل فى كل ما يستطاع العدل فيه . وكان يقول : « اللهم هذا قسمى فيما أملك ، فلا تؤاخذنى فيما تملك ولا أملك » ، ويعنى بما يملك الله ولا يملك العبد الميل القلبى والحب النفسى وما يترتب على الميل والحب من مسائل العلاقات الخاصة بين الرجل والمرأة . والعدل بهذا المعنى — وبهذا المعنى وحده — هو ما كان يأخذ الصحابة به أنفسهم (وقد كان معظمهم من متعددى الزوجات) ، وما كان يأمرهم به الرسول عليه السلام ، ويبيح لهم معه التعدد فى الحدود التى أقرها الإسلام . ولا يقيم عليهم رقيباً فى تنفيذه ، بل يكل أمره إلى ذممهم وضمائرهم .

فمعنى الآية إذن : أنكم لا تستطيعون سبيلا إلى العدل المطلق بين النساء مهما حرصتم ، ولستم مكلفين هذا العدل المطلق إذ لا تكليف إلا بما يستطاع . وإنما أنتم مكلفون أن تعدلوا فيما تستطيعون العدل فيه . فلا يجوز أن تميلوا كل الميل مع زوجة من زوجاتكم لا تتمتع بقسط كبير من حبكم ؛ فتجحفوا بحقها

فى هذه الأمور المادية التى يستطاع العدل فيها وتذروها بذلك كالمعلقة بين الزواج والطلاق .

ومن هذا يتبين أن الآيتين السابقتين تدلان على عكس ما تذهب إليه الطائفة التى نناقش رأيها ، إذ تنطويان على تخفيف للشروط اللازمة لجواز التعدد وتيسير على الناس فى هذه الرخصة .

والعجب لهم كيف صورت لهم عقولهم ، وكيف يريدون أن يحملوا الناس على أن يتصوروا ، أن القرآن يبيح أمراً ويشترط لإباحته شرطاً يستحيل تحقيقه ، وأنه بدلا من أن يحرم التعدد فى عبارة صريحة يلجأ إلى هذا اللغو من القول الذى يتنزه عنه كلام العقلاء ، فضلا عن كلام الله عزّ وجلّ : « سُبْحَانَهُ وَتعالَى عمَّا يَقُولُون عُلُوًّا كَبِيراً » .

وقد شرح هذه الحقائق صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر المرحوم الشيخ محمود شلتوت شرحاً وافياً بليغاً فى كتابه « الإسلام عقيدة وشريعة » إذ يقول:

وقد يكون من أعجب ما استنبط من هذه الآيات أنها تدل على أن التعدد غير مشروع ، بحجة أن العدل جعل شرطا فيه بمقتضى الآية الأولى ، وأنبأت الآية الثانية أن العدل غير مستطاع . وبذلك حال معنى الآيتين : يباح التعدد بشرط العدل ، والعدل غير مستطاع ، فلا إباحة للتعدد » .

« وواضح أن هذا عبث بآيات الله ، وتحريف لها عن مواضعها ، فما كان الله ليرشد إلى تزوج العدد من النساء عند الخوف من ظلم اليتامى ويضع العدل بين الزوجات شرطا فى التعدد بأسلوب يدل على استطاعته والقدرة عليه ، ثم يعود وينفى استطاعته والقدرة عليه » .

« وإذن فتخريج الآيتين الذى يتفق وجلال التنزيل وحكمة التشريع ويرشد إليه سياقهما وسبب نزول الثانية منهما أنه لما قيل فى الآية الأولى : « فإنْ خِفْتُمْ

ألا تَعْدِلُوا » فُهِم منه أن العدل بين الزوجات واجب ، وتبادر إلى النفوس أن العدل باطلاقه ينصرف إلى معناه الكامل الذى لا يتحقق إلا بالمساواة فى كل شىء : ما يُملك، وما لا يُملك. فتحرج بذلك المؤمنون، وحق لهم أن يتحرجوا، لأن العدل بهذا المعنى الذى تبادر إلى أذهانهم غير مستطاع؛ لأن فيه ما لا يدخل تحت الاختيار. فجاءت الآية الثانية ترشد إلى العدل المطلوب فى الآية الأولى، وترفع عن كواهلهم هذا الحرج الذى تصوروه من كلمة : « فان خِفْتُمْ ألا تَعْدِلُوا ».

« وكأنه قيل لهم : العدل المطلوب ليس هو ما تصورتم فضاقت به صدوركم وبه تحرجتم من تعدد الزوجات الذى أباحه الله لكم ، ووسع به عليكم . وإنما هو ألا تميلوا إلى إحداهن كل الميل فتذروا الأخرى كالمعلقة » .

« فهذا بيان إلاهى كان ينتظره المؤمنون بعد نزول الآية الأولى، وفهمهم منها ما فهموا . ويرشد إلى هذا قوله تعالى فى مفتتح الآية الثانية :« وَيَسْتَفْتُونَكَ فى النساءِ قُلْ اللهُ يُفْتِيكُمْ فِيهنَّ [1] » ثم عدد أموراً كانت موضع استفتائهم، وكان خاتمها قوله تعالى : « ولنْ تَسْتَطِيعوا أنْ تعدلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلو حَرَصْتُمْ فلا تَمِيلوا كُلَّ المَيْلِ فتذرُوها كالمعلَّقَةِ » .

« وبهذا يتضح جلياً أن الآية الثانية تتعاون مع الآية الأولى على تقرير مبدأ التعدد بما يزيل التحرج منه . وفى ضوء هذا المبدأ عدد النبى صلى الله عليه وسلم زوجاته ، وعدد الصحابة والتابعون زوجاتهم ، ودرج المسلمون فى جميع عصورهم وبجميع طبقاتهم يعددون الزوجات متى شاءوا ، ويرونه مع العدل الذى طلبه الله من الأزواج حسنة من حسنات الرجال أنفسهم ، وحسنة إلى الرجال أنفسهم ، وحسنة إلى الأمة جميعاً » .

« ومضت على ذلك سُنَّةُ المسلمين أربعة عشر قرناً وجد فيها الأئمة

(١) آية ١٢٧ وتوابعها من سورة النساء .

المجتهدون فى جميع الأمصار ، ودونت مذاهبهم ، وخدمت بالنشر والتعليم جيلا بعد جيل ، ولم نسمع عن أحد من هؤلاء جميعاً أن الآية الثانية تنقض شيئاً قررته الآية الأولى ، وإنما هى توضيح وبيان لما طلب فيها من العدل الذى جعل الخوف من عدمه موجباً لالتزام الوحدة» .

« وكانوا جميعاً مع ذلك يعرفون أن قوله تعالى : « فإنْ خِفْتُمْ ألا تَعْدِلُوا فواحدة » خطاب موجه للأفراد فى شأن لا يعرف إلا من جهتهم يرجعون فيه إلى نفوسهم ، ويتحاكمون فيه إلى نياتهم وعزائمهم ، وليس له من الأمارات الصادقة المطردة أو الغالبة ما يجعل معرفته وتقديره داخلين تحت سلطان الحاكم حتى يرتب على تلك الأمارات تشريع المنع أو الإباحة . وكم من شخص يرى بأمارات تدل على غلظ الطبع ثم يكون فى المعاشرة أو الاقتران مثالا حيا لحسن المعاشرة والقيام بالواجب . وإذن فالشخص وحده هو المرجع فى تقدير خوفه من عدم العدل ، وهو الطالب فيما بينه وبين الله بتطبيق الحكم المناسب لما يعرف من نفسه ، ولا سبيل ليد القانون عليه ، وشأنه فى ذلك هو شأنه فى سائر التكاليف التى تحاكم الشريعة فيها المؤمن إلى نفسه ، كالتيمم أو الإفطار فى رمضان إذا خاف المرض أو زيادته باستعمال الماء أو بالصوم » .

« نعم يجد القانون سبيله إلى من تزوج فعلا بالثانية أو الثالثة ووقع منه الجور على إحدى زوجاته ، وأعلنت الحاكم بضررها . وعندئذ يتدخل القانون بالردع والزجر ثم بالحَكَمَينِ وما رسم الله من طرق الوفاق بين الزوجين ، حتى إذا ما استحكم الشقاق ، وتكرر الجور ، وتبين أنه لا سبيل إلى إزالته ، فللقاضى أن يقطع هذه الزوجية بالتفريق . وهذه الحالة قد كفلتها الشريعة بما سنت من وجوه التعزير ، وكفلها القانون حينما أخذ بمذهب الإمام مالك فى تقرير مبدأ التطليق بالضرر »(١) .

(١) راجع المواد ٦ـ١١ من القانون رقم ٢٥ لسنة ١٩٢٩ . وما تقدم منقول من صفحات ١٧٢ـ١٧٥ من كتاب « الإسلام عقيدة وشريعة » لفضيلة المرحوم الأستاذ الأكبر الشيخ محمود شلتوت .

الرد على مايذهب إليه بعض الباحثين

من أن القرآن يقيد التعدد بالضرورة

يذهب بعض الباحثين إلى أن القرآن لا يقيد جواز التعدد بالعدالة فحسب بل يقيده كذلك بالضرورة ، وبعبارة أخرى يرى أن القرآن يشترط لإباحة التعدد شرطين لا شرطا واحدا : الأول التأكد من العدالة أو عدم الخوف من الجور ، والآخر أن تكون هناك ضرورة تقتضيه (١) .

ويعتمد صاحب هذا الرأى على ما يذهب إليه فى تفسير قوله تعالى: «وإن خفتُمْ ألا تُقْسِطُوا فى اليتامى فانكِحُوا ماطابَ لكم مِنَ النساءِ مَثنى وثُلاثَ ورُباعَ فإن خِفْتُمْ ألا تعدِلوا فواحدةً أو مَا مَلَكَتْ أيمَانُكم» . فهو يفسر هذه الآية بأن الله تعالى قد حظر على الأولياء الذين فى حجورهم يتامى ويتيمات أن يجوروا على ثرواتهم ، وأن يخلطوا أموالهم بأموالهم ، وأن يتبدلوا الخبيث بالطيب منها ، وحرم فى عبارات قوية أن يمسوا شيئاً فى حقوقهم .

وفى هذا يقول الله تعالى : « وآتُوا اليتامَى أموالَهم ولا تَتَبدَّلُوا الخبيثَ بالطَّيِّبِ ولا تأكُلُوا أموالهمَ إلى أموالِكمُ . إنه كان حُوبًا كَبيراً » (٢) ويقول : « إنَّ الذينَ يأكلونَ أموالَ اليتامَى ظُلْمًا إنما يأكلونَ فى بُطُونِهِمْ ناراً وسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا » (٣) . وذلك أن العرب فى الجاهلية كانوا يعتدون على أموال اليتامى ، فلا يعطون اليتيم ماله الذى ورثه ، وكانوا يعضلون اليتيمة عن الزواج حتى يستأثروا بمالها ، وكانوا إذا تزوجوا منها جاروا على أموالها وحقوقها فى الصداق وغيره ، وكانوا يستبدلون بالطيب من أموال اليتامى الخبيث

---

(١) ذهب إلى هذا الرأى فضيلة الأستاذ الشيخ محمد محمد المدنى عميد كلية الشريعة سابقا فى كتابه « المجتمع الاسلامى كما تنظمه سورة النساء » .

(٢) الآية الثانية من سورة النساء .

(٣) الآية العاشرة من سورة النساء .

ويخلطون أموالهم بأموالهم ، فنزلت هذه الآيات تحرم عليهم هذه الفعال . فأخذ المسلمون بعد نزولها يتحرجون كل التحرج من أن يمسوا أموال اليتامى أو يخلطوها بأموالهم أو يستبدلوا بها شيئا آخر ، ودعاهم هذا التحرج إلى أن يبتعدوا عن كل ما يمس مال اليتيم . فخفف الله عنهم هذا الحرج وأباح لهم أن يخلطوا أموالهم بأموال اليتامى وأن يستبدلوا بها غيرها ما دام رائدهم تحقيق صالح اليتامى ؛ وما دام ذلك لا ينطوى على إجحاف بهم . وفى هـــذا يقول الله تعالى : « ويَسْأَلُونكَ عن اليتامى قُلْ إصلاحٌ لَهُمْ خَيْر ، وإن تُخَالِطُوهُمْ فإخْوَانُكم والله يَعْلَمُ المُفْسِدَ من المُصْلِح . وَلَوْ شَاء الله لأعْنَتَكُمْ ، إنَّ الله عزيزٌ حَكِيمٌ »(١) .

خفت الرهبة بعض الشيء بعد هذه الرخصة . ولكن حدث تحرج من ناحية أخرى . وذلك أن الآيات التى وردت فى حرمة النظر للمرأة التى ليست ذات رحم محرم للرجل ، وفى وجوب غض البصر عنها ، والتعاليم الإسلامية فى هذا الصدد ، كل ذلك جعل الأولياء الذين فى حجورهم يتيمات يتحرجون كل التحرج من أن يختلطوا باليتيمات أو بأمهاتهن خشية الوقوع فى المحظور الذى نهى الله عنه . وبذلك وقعوا فى حرج آخر جديد . وذلك أن عدم الاختلاط باليتيمات كان من شأنه أن يجعلهم غير مستطيعين الوقوف على شئونهن فى صورة صحيحة كاملة ، وغير قادرين على فهم حقيقة حاجاتهن . وذلك يؤدى إلى عدم الإقساط لهن ، أى عدم العدل فى إدارة شئونهن ، لأن الولى لا يمكنه أن يقسط لمن هى فى حجره إلا إذا وقف على أحوالها وفهم حقيقة حاجاتها .

فكما وضع الله تعالى منفذا للحرج الأول ، وضع كذلك منفذا لهذا الحرج ، فقال للأولياء الذين فى حجورهم يتيمات : إن خفتم ألا تقسطوا لليتيمات نتيجة

---

(١) آية ٢٢٠ من سورة البقرة .

يحرجكم من الاختلاط بهن فلتتزوجوهن وتضيفوهن إلى أزواجكم ، فإن هذا خليق أن يخرجكم من هذا التحرج ويخلصكم من هذه الأزمة . فالزواج بهن وإضافتهن إلى أزواجكم من شأنه أن يتيح لكم الاختلاط بهن اختلاطا مشروعا فى وضع إسلامى ، وهو بالتالى يتيح لكم الوقوف على أحوالهن ، فتتمكنوا حينئذ من الإقساط لهن والعدل فى تدبير شئونهن وأموالهن . فكلمة «النساء» فى قوله تعالى : « فانكِحُوا ماطاب لكم من النساء » يكون المقصود بها بحسب هذا التفسير « اليتيمات » ، أى فانكحوا ما طاب لكم من اليتيمات ، ويكون المقصود من قوله تعالى « مَثْنَى وثلاثَ ورُبَاعَ » أن يضيف الولى يتيمة إلى زوجته فتكون له زوجتان ، أو يتيمتين فتكون له ثلاث زوجات ، أو ثلاث يتيمات فتكون له أربع زوجات .

وينتقل صاحب هذا الرأى خطوة أخرى فيقرر أن الآية قد أباحت التعدد فى حالة ضرورة الخوف من عدم الإقساط لليتيمة ومجانبة العدالة فى إدارة أموالها ، وجعلت هذه الضرورة شرطا لجواز التعدد . فالجواب فى الآية وهو قوله « فانكحوا » مترتب على الشرط ومقيد به ، والشرط هو قوله « وإن خِفتُمْ ألا تُقسِطُوا فِي اليَتَامَى » . فالآية إذن تنص على أن التعدد لا يجوز إلا لهذه الضرورة . غير أنه من الممكن أن تقاس عليها الضرورات التى تشبهها ، فالقياس أصل من أصول التشريع الإسلامى ، وهو ينفسح لما شا كلها من الضرورات . وبذلك ينتهى صاحب هذا الرأى أن الإسلام لا يبيح التعدد إلا بشرطين ، وهما العدالة والضرورة ، سواء فى ذلك الضرورة التى تصرح بها الآية أو ضرورة أخرى تشبهها وتقاس عليها[1] .

* * *

---

(١) « المجتمع الاسلامى كما تصوره سورة النساء » لفضيلة الشيخ المدنى ، صفحات ٢٦٢ – ٢٧٦ .

ويتلخص ردنا على هذا الرأى فى النقاط الأربع الآتية :

١ — أن تفسير الآية على هذا الوجه يجعل تركيبها ركيكا لا يتفق مع الأساليب السليمة للكلام العربى . فلو كان الغرض ما يقوله صاحب هذا الرأى لصيغ الحكم فى صيغة أخرى كأن يقال : وإن خفتم ألا تقسطوا فى اليتيمات فانكحوا ما طاب لكم منهن . . . إلخ . وكلام الله تعالى منزه عن مثل هذه الركاكة .

٢ — أنه لم يؤثر عن النبى صلى الله عليه وسلم ولا عن أحد من صحابته ولا تابعيه — وهم أعلم الناس بالقرآن وبأساليب اللغة العربية — أنه فهم من الآية هذا الفهم الذى يذهب إليه صاحب هذا الرأى . بل إن الذى فهموه منها هو أن الأولياء كانوا يتحرجون من الزواج باليتيمات اللائى فى حجورهم خشية أن تختلط أموالهم بأموالهن فترتفع الكلفة بينهم وبينهن فيؤدى بهم ذلك إلى الجور عليهن وظلمهن من حيث يشعرون ومن حيث لا يشعرون . فقال لهم الله تعالى فى هذه الآية إنهم إذا خافوا ذلك فليتجنبوا الزواج باليتيمات وليتزوجوا بغيرهن من النساء ، فغيرهن كثيرات ، وقد وسع الله المنافذ فى هذا الصدد فأباح الزواج باثنتين وثلاث وأربع . وهذا الفهم هو الذى صرحت به عائشة أم المؤمنين رضى الله عنها . ففى الصحيحين وغيرهما[١] عن عروة بن الزبير أنه سأل خالته عائشة عن هذه الآية فقالت : « يا ابن أختى ! هذه اليتيمة تكون فى حجر وليها ، يشركها فى مالها ، ويعجبه مالها وجمالها فيريد أن يتزوجها من غير أن يقسط لها فى صداقها فيعطيها مثل ما يعطيها غيره ، فنهوا أن ينكحوهن إلا أن يقسطوا لهن ، ويبلغوا بهن أعلى سنتهن فى الصداق ، وأمروا أن ينكحوا ما طاب لهم من النساء سواهن » . قال عروة : قالت عائشة : « ثم إن الناس

---

(١) كما وردت هذه الرواية فى البخارى ومسلم ، وردت كذلك فى النسائى والبيهقى وابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم .

استفتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد هذه الآية فيهن ، فأنزل الله عز وجل « ويَسْتَفْتُونَكَ فى النساء قُلْ اللهُ يُفتيكُمْ فى الكِتابِ فى يَتامَى النساء اللاتِي لا تُؤْتونهن ما كُتِبَ لهن وتَرْغَبُونَ أنْ تَنْكِحُوهُنّ »[١] . وغنى عن البيان أن عدم الإقساط فى الصداق الذى ذكرته عائشة إنما هو مجرد مثل أرادت أن تضربه من مظاهر عدم الإقساط التى كان يفعلها الأولياء أو يخشون أن يقدموا عليها حيال اليتيمات إذا تزوجوا بهن . وأن عدم الإقساط الذى ذكرته الآية يشمل مظاهر أخرى كثيرة منها الجور على اليتيمة فيما تملكه من مالها الأصيل .

٣ — أنه لم يؤثر عن الرسول عليه السلام ولا عن أحد من صحابته وتابعيه أنه اشترط مثل هذه الضرورات لإباحة التعدد . فمعظم الصحابة رضوان الله عليهم كانوا فى عهد الرسول عليه السلام متعددى الزوجات . وكان الرسول يبيح لهم هذا التعدد ولا يشترط عليهم أكثر من العدل فيما يستطاع العدل فيه . وهم أنفسهم ما كانوا يأخذون أنفسهم إلا بذلك . ولم يعرف عن الرسول ولا عن الصحابة أنهم قيدوا أنفسهم بهذا النوع من الضرورات التى يحاول صاحب هذا الرأى أن يقيد بها التعدد . وما علمنا أن الرسول سأل متعددى الزوجات عن ضرورتهم فى التعدد . وقد انعقد إجماع المسلمين وأئمتهم فى عصور الاحتجاج الشرعية على ذلك . وشريعتنا الإسلامية لا تؤخذ من تفاسير متكلفة لعبارات القرآن ؛ وإنما تستمد من تفسير آياته الكريمة تفسيراً سليماً يتسق مع أسلوبها البليغ ومن قول الرسول وعمله وإقراره ومن إجماع المسلمين .

٤ — أن تفسير الآية على الوجه الذى يذهب إليه صاحب هذا الرأى يتضمن حلا غير سليم للمشكلة التى يزعم أن الآية تتصدى لحلها . وذلك أن

---

(١) آية ١٢٧ من سورة النساء .

اقتراح الزواج باليتيمات لا يعد مخرجاً سايماً لتحرج الأولياء من الاختلاط بهن. فقد لا يكون للولى رغبة فى اليتيمة. وقد لا تكون هى راغبة فى الزواج به. وقد لا تكون صالحة لزواجه بها لسبب ما ، وقد يكون فى حجره يتيمات لا يجوز الجمع بينهن ، وقد يكون فى حجره أكثر من أربع يتيمات . فإذا كان الزواج باليتيمة مخرجاً فى حالة ما فإنه لا يمكن أن يكون مخرجاً فى آلاف الحالات . ولا يمكن لعاقل — فضلا عن الله عز وجل — أن يضع مخرجاً كهذا للحرج الذى كان يخشاه الأولياء . وإنما المخرج المعقول هو أن يقرر أنه لا تثريب على الولى أن يختلط باليتيمة التى فى حجره ليقف على أحوالها وشئونها ويتمكن من أن يقسط إليها ، على أن يتم هذا الاختلاط فى وقار وحشمة وفى صورة بعيدة عن مظان الفتنة . وعلى أن يجتنب الخلوة بها إلا فى حضرة شخص ثالث من ذوى محارمها . وأن يغض بصره فى حديثه معها . كما يجب على اليتيمة أن تغض بصرها وتستر جميع أجزاء جسمها ما عدا وجهها وكفيها فيباح لها كشفها للضرورة ما لم تُخش الفتنة ، فيجب حينئذ سترها كغيرها من الأعضاء . فهذا ونحوه هو الذى يصلح أن يكون مخرجًا سايماً للحرج الذى يزعمونه .

* * *

هذا . وقد عرض فضيلة الأستاذ الأكبر المرحوم الشيخ محمود شلتوت فى كتابه « الإســلام عقيدة وشريعة » لهذه الطائفة من الآراء التى تدعى أن التعدد لا يجوز فى الإسلام إلا لضرورة ، ورد عليها رداً مفحما بليغًا إذ يقول :

« وإلى هنا يتضح جليًا أن القول والعمل يدلان من عهد التشريع على أن التعدد مباح ما لم يخش المؤمن الجور فى الزوجات . فإن خافه وجب عليه ، تخليصا لنفسه من إثم ما يخاف ، أن يقتصر على الوحدة . ويتضح أيضا أن إباحة التعدد لا تتوقف على شىء وراء أمن العدل وعدم الخوف من الجور . فلا تتوقف على

عقم المرأة . ولا مرضها مرضا يمنع من تحصن الرجل ، ولا على كثرة النساء كثرة يتفرط معها عقد العفاف . نعم يشترط فى الزوجة الثانية ما يشترط فى الزوجة الأولى من القدرة على المهر والنفقة » .

« هذا . وقد وضعت الآية تعدد الزوجات فى موضع الأصل فى طريق التخلص من عدم الإقساط فى اليتامى ، ثم ذكر الاقتصار على الواحدة عند طروء الخوف من عدم العدل بين الزوجات . ومن هنا كان لنا أن نقول: إن الأصل فى المؤمن العدل . وبه يكون الأصل إباحة التعدد ، وإن الجور شىء يطرأ على المؤمن فيخافه ، وبه يوجد ما يوجب عليه أن يقتصر على الواحدة » .

« ويلتقى هذا مع ما قرره الباحثون فى تعليل ظاهرة التعدد فى الزوجات كما سلف ، وأن التعليل فى جملته وتفصيله يقضى بتعدد الزوجات إما بالنظر إلى حاجة الشخص أو حاجة المرأة » .

«ولو كان الأمر على عكس هذا لكان أسلوب الآية هكذا : وإن خفتم ألا تقسطوا فى اليتامى فانكحوا واحدة من غيرهن، فإن كان بها عقم أو مرض واضطررتم إلى غيرها فمثنى وثلاث ورباع ، ولفات بذلك الغرض الذى ربط به تشريع تعدد الزوجات من قصد التوسعة عليهم فى ترك اليتامى حين الخوف من عدم الإقساط فيهن ؛ ولكان الأسلوب على هذا الوجه هو الأسلوب الذى يمهد للقرآن فى إباحة المحرم عند الضرورة الطارئة ، وذلك كما نراه فى مثل قوله تعالى: « حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ . . . » إلى أن قال : « فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ » ، ولدلت الآية بهذا على أن التزام الواحدة هو الأصل . وأن إباحة التعدد إنما يكون عند الضرورة . ولكن شيئاً من ذلك لم يكن ، فإن أسلوب الآية كما ترى وضع التعدد أولا طريقاً للخلاص من التحرج فى اليتيمات ، ثم علقت الواحدة على طروء حالة الخوف من عدم العدل » .

«وعليه فلا دلالة فى الآية على أن المطلوب فى الأصل هو التعدد أو الواحدة . وهذا إذا لم نقل إن الأصل والمطلوب هو التعدد ، تلبية للعوامل التى طبع عليها الرجل والاجتماع البشرى والتى قضت بظاهرة تعدد الزوجات فى قديم الزمن وحديثه » .

« وبعد ، فلو كان التعدد مقيداً بشىء مما يذكرون وراء الخوف من عدم العدل ، والمسألة تتعلق بشأن يهم الجماعة الإنسانية وتمس الحاجة إلى بيان شرطها وبيانها ، لما أهمل هذا التقييد من المصادر التشريعية الأولى الأصلية . ولكان للنبى صلى الله عليه وسلم مع الذين أسلموا ومعهم فوق الأربع موقف آخر وراء التخيير فى إمساك أربع ومفارقة الباقى ، وللزم أن يبين لهم — والوقت وقت وحى وتشريع — أن حق إمساك الأربع أو الزائد عن الواحدة مشروط بالعقم أو المرض أو القدرة على تربية ما قد يلد الرجل من زوجاته المتعددات ، وعلى الإنفاق على من تجب عليه نفقته من أصوله وفروعه وسائر أقاربه . ولكن شيئا من ذلك لم يكن . فدل هذا على أن التعدد ليس مما يلجأ إليه عند الضرورة ، وليس مما يتوقف إباحته على شىء غير أمن العدل بين الزوجات فيما يدخل تحت قدرة الإنسان من النفقة والمسكن والملبس[(١)] » .

نظام التعدد فى تاريخ الحضارة الإنسانية
وفى مختلف الشرائع وشتى الشعوب

وقبل أن نترك موضوع التعدد يجدر أن نكشف عن تضليل بعض الباحثين من الفرنجة وغيرهم إذ يحاولون أن يوهموا الناس أن الدين الإسلامى هو الذى قد أتى به ؛ وأنه يكاد يكون مقصوراً على الأمم التى تدين بالإسلام ؛ وأن المسيحية حرمته تحريما باتًا ؛ وأنه لا ينتشر إلا فى الشعوب المتأخرة فى الحضارة .

---

(١) صفحات ١٧٥ — ١٧٧ من كتاب « الإسلام عقيدة وشريعة » لصاحب الفضيلة المرحوم الأستاذ الأكبر الشيخ محمود شلتوت

فالحقيقة أن هذا النظام كان سائداً من قبل ظهور الإسلام فى شعوب كثيرة : منها الإسرائيليون ، والعرب فى الجاهلية ، والهنود البرهميون[١] ؛ والإيرانيون الزرادشتيون[٢] وشعوب الصقالية أو السلافيون التى ينتمى إليها معظم أهل البلاد التى نسميها الآن روسيا وليتوانيا وليتونيا واستونيا وبولونيا وتشيكوسلوفاكيا و يوغوسلافيا ؛ وعند بعض الشعوب الجرمانية والسكسونية التى ينتمى إليها معظم أهل البلاد التى نسميها الآن ألمانيا والنمسا وسويسرا و بلجيكا وهولاندا والدانمرك والسويد والنرويج و إنجلترا . فليس بصحيح إذن ما يدعونه من أن الإسلام هو الذى قد أتى بهذا النظام .

والحقيقة كذلك أن نظام تعدد الزوجات لايزال إلى الوقت الحاضر منتشراً فى عدة شعوب لا تدين بالإسلام فى أفريقيا والهند والصين واليابان . فليس بصحيح إذن ما يزعمونه من أن هذا النظام مقصور فى الوقت الحاضر على الأمم التى تدين بالإسلام .

والحقيقة كذلك أنه لاعلاقة للدين المسيحى فى أصله بتحريم التعدد . وذلك أنه لم يرد فى الإنجيل نص صريح يدل على هذا التحريم . وإذا كان السابقون الأولون إلى المسيحية من أهل أوروبا قد ساروا على نظام وحدة الزوجة ، فما ذاك إلا لأن معظم الأمم الأوروبية الوثنية التى انتشرت فيها المسيحية فى أول الأمر ، وهى شعوب اليونان والرومان ، كانت تقاليدها تحرم تعدد الزوجات المعقود عليهن . وقد سار أهلها بعد اعتناقهم المسيحية على ما وجدوا عليه آباءهم من قبل . فلم يكن نظام وحدة الزوجة لديهم نظاماً طارئاً جاء به الدين الجديد الذى دخلوا فيه ، وإنما كان نظاماً قديماً جرى عليه العمل فى وثنيتهم الأولى . هذا

(١) انظر قوانين مانو ، الكتاب الثالث ، مادة ١٢ وتوابعها .

(٢) قد حث زرادشت على تعدد الزوجات ليكثر النسل ، ويزداد عدد الجنود المحاربة فى سبيل النور ، (انظر كتابنا ، الأسفار المقدسة فى الأديان السابقة للاسلام ،) .

إلى أن كثيراً ممن اعتنق المسيحية من الأوروبيين من غير هذه الأمم كانوا يسيرون على نظام تعدد الزوجات قبل اعتناقهم المسيحية ، وظلوا يسيرون عليه بعد ذلك . فقد حدث فى منتصف القرن السادس أن ديارميت Diarmait ملك أيرلندة كانت له زوجتان شرعيتان . وتزوج الملوك الميروفيون عدة مرات بأكثر من زوجة . وكان لشارمان Charlemagne (٧٤٧ ــ ٨١٤) زوجتان وعدة سريات ؛ ويستفاد من أحد قوانينه أن تعدد الزوجات لم يكن مجهولا حتى من القساوسة . وقد حدث بعد ذلك أن الملك هيس فيليب والملك فردريك وليم الثانى (القرن السادس عشر) البروسى تزوجا بأكثر من واحدة بموافقة القساوسة اللوثريين . وأقر لوثر نفسه فعل الأول كما أقره ميلانشتون . وكل ما هنالك أن النظم الكنسية المستحدثة بعد ذلك قد استقرت على تحريم تعدد الزوجات ، واعتبرت هذا التحريم من تعاليم الدين ، على الرغم من أن أسفار الإنجيل نفسها لم يرد فيها شىء يدل على هذا التحريم .

والحقيقة كذلك أن نظام تعدد الزوجات لم يبد فى صورة واضحة إلا فى الشعوب المتقدمة فى الحضارة، على حين أنه قليل الانتشار أو منعدم فى الشعوب البدائية المتأخرة ، كما قرر ذلك أئمة علماء الاجتماع ومؤرخى الحضارات وعلى رأسهم وسترمارك وهوبهوس وهيلير وجنزبرج Westermarck, Hobhouse Wheeler, Ginsberg

فقد لوحظ أن نظام وحدة الزوجة كان النظام السائد فى أكثر الشعوب تأخراً وبدائية ، وهى الشعوب التى تعيش على الصيد أو على جمع الثمار التى تجود بها الطبيعة عفواً ، وفى الشعوب التى لم تتزحزح تزحزحاً كبيراً عن بدائيتها وهى الشعوب الحديثة العهد بالزراعة ؛ على حين أن نظام تعدد الزوجات لم يبد فى صورة واضحة إلا فى الشعوب التى قطعت مرحلة كبيرة فى الحضارة ، وهى الشعوب التى تجاوزت مرحلة الصيد البدائى إلى مرحلة استئناس الأنعام وتربيتها

ورعيها واستغلالها . والشعوب التى تجاوزت مرحلة جمع الثمار والزراعة البدائية إلى مرحلة الزراعة المتقنة . ويرى كثير من علماء الاجتماع ومؤرخى الحضارات أن نظام تعدد الزوجات سيتسع نطاقه حتما ويكثر عدد الشعوب الآخذة به كلما تقدمت المدنية واتسع نطاق الحضارة . فليس بصحيح إذن مايزعمونه من أن نظام تعدد الزوجات مرتبط بتأخر الحضارة ؛ بل عكس ذلك تماماً هو المتفق مع الواقع .

— ٨ —

نظام التسرى فى الإسلام

أوضاع هذا النظام فى الإسلام وأهدافه

وبجانب نظام التعدد ، أباح الإسلام للرجل أن يتسرى(١) جواريه اللائى يملكهن ويعتبرن فى عداد رقيقه بدون تقيد بعدد ولا بعقد زواج . وقد وردت هذه الرخصة فى الآية نفسها التى وردت فيها رخصة تعدد الزوجات وهى قوله تعالى : «وإن خِفتُمْ ألا تُقسِطوا فى اليتامى فانكِحُوا ما طابَ لكم من النِّساء مَثْنَى وَثلاثَ وَرُبَاعَ . فإن خِفتُمْ ألا تَعدلوا فواحدةً أو ماملكَتْ أيمانكم»،

---

(١) تسرى السيد جاريته أى اتخذها سرية (بضم السين وتشديد الراء المكسورة وتشديد الياء المفتوحة) . والسرية هى الأمة التى يبوئها سيدها بيته (انظر القاموس المحيط ، مادة : السر) ، وهى منسوبة إلى السر بالكسر وهو النكاح أو الجماع (قال تعالى : « ولاجناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء أو أكننتم فى أنفسكم ، علم الله أنكم ستذكرونهن ، ولكن لا تواعدوهن سرا » أى لاتواعدوهن نكاحا أو جماعاً . انظر البيضاوى فى تفسير هذه الآية وهى آية ٢٣٥ من سورة البقرة) . وقد ضمت سينها على غير قياس للتفرقة بينها وبين الحرة إذا نكحت سراً ، فانه يقال لها سرية بكسر السين على القياس. وقيل أنها منسوبة إلى السر بضم السين بمعى السرور ، لأن مالكها يسر بها ، فيكون ضم سينها على هذا التقدير جاريا على القياس (انظر المصباح المنير) .

وملك اليمين هو الرقيق ، كما وردت فى آيات أخرى كثيرة منها قوله تعالى يصف المؤمنين : « والذينَ هُمْ لفروجهم حافِظونَ ، إلا عَلَى أزواجِهم أو ماملكت أيْمانُهم فإنهم غيرُ مَلومين[١] » ، وقوله «يا أيُّهَا النَّبيُّ إنا أحلَلْنا لكَ أزواجَك اللاتى آتيْتَ أُجُورَهُنَّ وما ملكت يَمينُك مما أفاء الله عليك[٢] » .

هذا ، وقد تصدى كثير من باحثى الفرنجة لهذا النظام ، ووجهوا إليه عدة مآخذ . فذهبوا إلى أن إباحة الإسلام للسيد أن يستمتع بجواريه ويتسراهن بدون عقد زواج تنطوى على إهدار لكرامة الإنسان ، إذ تُعامَل الجارية معاملة السلعة يتصرف فيها المالك كما يشاء وتشاؤه له أهواؤه ، بدون رعاية لحرمة إنسانيتها ، وبدون ارتباط معها بعقد ولا ميثاق . ويقولون إن فى إباحته لهذا التسرى بدون تقيد بعدد تيسيراً لانطلاق الغرائز الحيوانية من عقالها ، وتحريرا لها من القيود التى قيدتها بها الحضارة .

وقد جهل هؤلاء الفرنجة الوضع الصحيح لهذا النظام فى الإسلام ، وعميت أبصارهم عن الأغراض السامية التى قصد إليها الشارع من إباحته .

وذلك أن الإسلام قد ظهر فى عصر كان نظام الرق فيه دعامة ترتكز عليها جميع نواحى الحياة الاقتصادية ، وتعتمد عليها جميع فروع الإنتاج فى مختلف أمم العالم ، فلم يكن من الإصلاح الاجتماعى فى شىء أن يحاول مشرع تحريمه تحريماً باتاً مرة واحدة ، لأن محاولة كهذه كان من شأنها أن تعرض أوامر المشرع للمخالفة والامتهان . وإذا أتيح لهذا المشرع من وسائل القوة والقهر ما يكفل به إرغام العالم على تنفيذ ما أمر به ، فإنه بذلك يعرض الحياة الاجتماعية والاقتصادية لهزة عنيفة ، ويؤدى تشريعه إلى أضرار بالغة لاتقل فى سوء مغبتها

---

(١) آيتا ٥ ، ٦ من سورة المؤمنين .

(٢) آية ٥٠ من سورة الأحزاب .

عما تتعرض له حياتنا فى العصر الحاضر إذا ألغى فى صورة فجائية نظام البنوك أو الشركات المساهمة ، أو حرم استخدام العمال وقضى على كل صاحب رأس مال أن يعمل بيده ، أو بطل استخدام السكك الحديدية أو استخدام البخار : فالرقيق كان بخار الآلة الاقتصادية فى تلك العصور .

لذلك أقر الإسلام الرق . ولكنه أقره فى صورة تؤدى هى نفسها إلى القضاء عليه بالتدريج بدون أن يحدث ذلك أى أثر سيىء فى نظام المجتمع الإنسانى ، بل بدون أن يشعر أحد بتغير فى مجرى الحياة . والوسيلة التى ارتضاها للوصول إلى هذه الغاية من أحكم الوسائل وأبلغها أثرا وأصدقها نتيجة . وهى تتلخص فى العمل على تضييق الروافد التى كانت تمد الرق وتغذيه وتكفل بقاءه ، وفى توسيع المنافذ التى تؤدى إلى العتق والتحرير . وبذلك أصبح الرق أشبه شىء بجدول كثرت مصباته . وانقطعت عنه منابعه التى يستمد منها الماء . وخليق بجدول هذا شأنه أن يكون مصيره إلى الجفاف . وبذلك كفل الإسلام القضاء على الرق فى صورة سلمية هادئة ، وأتاح للعالم فترة للانتقال يتخلص فيها شيئاً فشيئاً من هذا النظام .

وقد كان من روافد الرق انتقاله بطريق الوراثة إلى من تلده الأمة .

فقد كان من المقرر عند جميع الأمم التى أخذت بهذا النظام أن الولد يتبع أمه رقا وحرية ، بقطع النظر عن حالة أبيه . فولد الأمة كان يولد رقيقا مملوكا لسيدها ، ولو كان أبوه حرا ، ولو كان أبوه السيد نفسه . وقد كان هذا الرافد من أهم روافد الرق ، بل كان أهمها جميعا ، وأشدها أثرا فى صيانة هذا النظام ، والإبقاء عليه وتخليده على مرّ العصور والأجيال ، حتى بعد انقطاع موارده الأخرى جميعها .

فعمد الإسلام إلى هذا الرافد ووجهه توجيها يؤدى فى النهاية إلى جفافه

بعد أمد غير طويل ، حتى ينتهى بانتهائه نظام الرق نفسه ، أو تتقوض بتقوضه دعامة هامة من الدعائم التى يعتمد عليها الرق فى بقائه .

فأباح للسيد أن يتسرى جواريه ، كما كان الشأن من قبل الإسلام فى جميع الشرائع التى أباحت الرق . ولكن الإسلام خالف هذه الشرائع جميعا فى النتائج الاجتماعية الخطيرة التى رتبها على هذا التسرى . وذلك أنه قرر أن الجارية إذا تسراها سيدها فجاءت منه بولد ، ذكراً كان أم أنثى ، فإن هذا الولد يولد حراً[١] ، وأن الجارية نفسها التى تأتى بولد من سيدها تزول عنها صفة الرق زوالا تاماً بمجرد موت سيدها . وأن ملكية السيد لها فى أثناء حياته ملكية مقيدة ضعيفة ، فلا يجوز له أن يبيعها ولا أن يهبها ولا أن يتصرف فيها أى تصرف من شأنه أن يُعَوِّقَ تحريرها . ويأخذ حكمها فى جميع هذه الأمور من تجىء به من غير سيدها ، إذا زوجها سيدها بآخر بعد أن جاء منها بولد . فإن من تجىء به من هذا الزوج الآخر يعتق بمجرد موت سيدها كما تعتق هى بمجرد موته . وفى هذا يقول عليه الصلاة والسلام فى جاريته مارية القبطية لما ولدت

---

(١) فى مذهب أبى حنيفة لا يكون الولد حراً إلا إذا اعترف به السيد اعترافا صريحا . وفى مذاهب أخرى لا يشترط الاعتراف الصريح ، بل يكفى أن يكون السيد قد اتخذ الجارية فراشاً له وعرف ذلك عنه ، بدليل قوله عليه السلام : « الولد للفراش » وخاصة لأن هذا الحديث قد ورد فى صدد ابن لجارية تسراها سيدها . فقد أخرج البخارى عن عائشة أن عتبة بن أبى وقاص عهد إلى أخيه سعد بن أبى وقاص أن يقبض إليه ابن جارية زمعة (أبو السيدة سودة زوجة الرسول عليه السلام) لأن عتبة قال إنه ابنى . فلما قدم الرسول عليه السلام زمن الفتح أخذ سعد هذا الولد ، ونازعه فيه عبد بن زمعة (أخو سودة زوجة الرسول عليه السلام) مدعياً أنه أخوه . فقدما على الرسول عليه السلام فقال سعد يارسول الله هذا ابن أخى عهد أخى إلى أنه ابنه . وقال عبد بن زمعة يارسول الله هذا أخى ولد على فراش أبى من جاريته . فنظر الرسول عليه السلام إلى الولد فإذا هو أشبه الناس بعتبة . ولكنه مع ذلك حكم به لعبد بن زمعة وجعله أخاه لأنه ولد على فراش أبيه . ولكن الرسول عليه السلام طلب ، من باب الاحتياط ، إلى زوجه سودة أن تحتجب من هذا الولد ، مع أنه بعد حكم الرسول قد أصبح أخاها ، وذلك لما رأى من شبهه بعتبة (البخارى ، الجزء الثانى ، ص ٥١) .

إبراهيم : « أعتقها ولدها[١] » ، أى إن مجيئها بولد منه قد أدى إلى عتقها وزوال صفة الرق عنها . ويقول عليه الصلاة والسلام : « أم الولد لاتباع ولا توهب ، وهى حرة من جميع المال[٢] » . (وأم الولد هو الاسم الذى كان يطلق على الجارية التى تجىء بولد من سيدها . ومعنى أنها حرة من جميع المال أنها تعتق بمجرد وفاة سيدها بالغة ما بلغت قيمتها وبالغة مابلغت الديون التى على التركة والوصاياالتى أوصى بها المتوفى) . ويقول عمر رضى الله عنه مُنْكِرا على من كانوا يحاولون بيع هؤلاء الجوارى : « أبعد أن اختلطت لحومكم بلحومهن ودماؤكم بدمائهن تريدون بيعهن[٣] ؟ ! » .

ومن هذا يتبين أن معاشرة السيد لجاريته كانت تؤدى فى الإسلام ، إذا جاءت منه بولد ، إلىحريتها هى وحرية جميع نسلها إلى يوم القيامة .

وإذا لاحظنا أن معظم أولاد الجوارى كانوا يأتون من معاشرة الأسياد لهن ، لأن الأغنياء ما كانوا يقتنون الجوارى إلا لمتعتهم الخاصة ، ظهر لنا أن النتائج الخطيرة التى رتبها الإسلام على هذه المعاشرة وانفرد بها من بين جميع الشرائع التىأقرت الرق ، كان منشأنهاأن تؤدى بعد أمد غير طويل إلى جفاف أهم رافد من روافد الرق ونضوب معينة ، فينتهى بانتهائه نظام الرق نفسه أو تتقوض بتقوضه دعامة هامة من الدعائم التى كان يعتمد عليها الرق فى بقائه .

فالإسلام قد أباح إذن للموالى أن يعاشروا من ملكت أيمانهم ليكون ذلك وسيلة إلى تحرير العبيد وعتق الرقاب . وقد استغل الإسلام فى ذلك ميول الغريزة للقضاء على روافد الرق وإشاعة الحرية بين الناس .

---

(١) انظر صفحة ١٢٤ من الجزء الرابع من كتاب بدائع الصنائع للكاسانى .
(٢) ص ١٢٩ من المرجع السابق .
(٣) ص ١٢٤ من المرجع السابق .

ولكى يتحقق هذا الغرض الإنسانى النبيل على أتم صورة وأكمل وجه ، أجاز الإسلام أن يتسرى السيد جواريه بدون تقيد بعقد ولا بعدد . فلم يقيده بتعاقد ولا بإيجاب وقبول ، لأن وسيلة تؤدى إلى حرية الجارية وحرية جميع نسلها إلى يوم القيامة لايصح أن تتوقف على رأيها ولا على قبولها ، بل ينبغى أن تذلل سُبُلُها وتُنتَهز بمجرد إقدام السيد عليها . ولم يقيده الإسلام بعدد بل أجاز للسيد أن يتسرى كل من يرغب التسرى بهن من جواريه بالغاً مابلغ عددهن ، لأن وسيلة تؤدى إلى حرية الجوارى واتصال نسب أولادهن بالسيد وحرية جميع نسلهن إلى يوم القيامة لايصح أن تقيد بعدد . لأن تقييدها بذلك معناه تقييد منافذ الحرية والإبقاء على روافد الرق . بل إنه مما يتسق مع الغرض النبيل الذى يرمى إليه الإسلام ألا تدخر وسيلة لإغراء الموالى باتخاذ السرارى والإكثار من عددهن ، لتشمل نعمة الحرية أكبر عدد ممكن ، وليقضى على الرق فى أقصر وقت مستطاع .

* * *

ومن هذا يتبين فساد ما وجهه الفرنجة إلى نظام التسرى فى الإسلام من مآخذ ، وتظهر لنا الأغراض الإنسانية السامية النبيلة التى قصد إليها الإسلام إذ أباح هذا النظام وإذ توسع فى إباحته فلم يقيده بعقد ولا بعدد .

آية النساء ومدى دلالتها على جواز التسرى وعدم تقيده بعقد ولا عدد ولا عدل فى القسم والرد على ماذهب إليه بعض الباحثين فى تفسير هـــذه الآية

فهم المفسرون والفقهاء من قوله تعالى فى سورة النساء : «فانكحوا ماطاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ، فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة أو ماملكت أيمانكم» أن من خاف عدم العدل بين الزوجات فعليه الاقتصار على واحدة

حرة أو ماملكت يمينه من الإماء يتخذهن سرارى يعاشرهن معاشرة الزوجات بدون تقيد بعقد ولا عدل فى القسم ولا عدد .

ولكن بعض الباحثين[١] لم يرتض هذا الفهم ذاهبا إلى أنه « من المقبول أن ييسر الإسلام على الرقيق . أما أن يكون تشريعه فى أمر كهذا ، وهو صلة الرجل المشروعة بالمرأة قائما على أساس إهدار آدمية الإماء وأن يباح للرجل الحر أن يجمع منهن ماشاء بدون تقيد بعدد ولا تحر لعدالة ولا ملاحظة لحق فإن هذا لايمكن قبوله بهذه السهولة والتجرد فهم المفسرين أن الآية تعطف على الحرة الواحدة ماملكت الأيمان»[٢]، ولذلك يذهب فى تأويل هذه الآية أحد مذهبين سنناقش كليهما على حدة فيما يلى :

١ — المذهب الأول يتمثل فى رأى آشار إليه الألوسى فى تفسيره لهذه الآية وذكره فى صيغة توحى بعدم صحته ، إذ جعله « زعما » لبعضهم ، وعقّب عليه بما يدل على استبعاده ، وذلك إذ يقول : « وزعم بعضهم أن قول أو ما ملكت أيمانكم معطوف على النساء ، أى فانكحوا ماطاب لكم من النساء أو مما ملكت أيمانكم ، ولا يخفى بُعْدُه » (أى لايخفى أنه بعيد عن الصواب) . وبمقتضى هذا الرأى يكون تركيب الآية : فتزوجوا ما طاب لكم من النساء الحرائر أو مما ملكت أيمانكم مثنى وثلاث ورباع . فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة . ويكون معناها أنه يجوز للرجال أن ينكحوا من النساء الحرائر أو الإماء المملوكات ما طاب لهم فى حدود مثنى وثلاث ورباع وبشرط الاطمئنان إلى عدم الجور . فإن خيف الجور وجب الاقتصار على واحدة حرة أو أمه .

---

(١) ذهب إلى الرأى الذى سنناقشه فضيلة الأستاذ الشيخ محمد محمد المدنى فى كتابه «المجتمع الإسلامى كما تنظمه سورة النساء » ٢٧٦ — ٢٨٤ وأعاد نشره فى مجلة الرسالة فى عددها الصادر فى ٢/٤/١٩٦٤ . وقد رددنا عليه فى العددين الصادرين فى ٤، ٢٥ يونية ١٩٦٤ .

(٢) مجلة الرسالة عدد ٢/٤/١٩٦٤

وعلى هذا لا يكون فى الآية حديث عن التسرى . وإنما يكون الحديث فيها عن النكاح العادى الذى يتم بعقد وإيجاب وقبول . ومع أن الألوسى قد ذكر هذا الرأى فى صيغة توحى بعدم صحته وعقب عليه بما يدل على استبعاده له ، فإن الباحث الذى نناقشه يجنح إلى عدم استبعاده حتى يسلم له مايريد أن يقرره من أن الإسلام لايجيز التسرى على الوضع الذى يذهب إليه الفقهاء والمفسرون ، وأنه لايفرق بين الحرائر والإماء فى العقد ولا فى العدد ولا فى الحقوق ، وأن الآية التى يستدلون بها على هذه التفرقة تؤول هذا التأويل .

وهذا الرأى تأباه اللغة ويأباه الشرع معا .

أما أن اللغة تأباه فذلك أن الآية تكون بمقتضاه فى غاية الركاكة والاضطراب من ناحيتى التركيب والدلالة معا .

فمن ناحية التركيب يكون ثمّ فصل بين المعطوف والمعطوف عليه بشروط مسلطة عليهما معا لا على المعطوف عليه وحده . وذلك يجعل التركيب ركيكا خارجا على الأساليب السليمة فى التعبير . إذ المألوف فى اللغات أنه فى مثل هذه الحالة تؤخر الشروط عن المعطوف والمعطوف عليه . فلو كان الغرض مايذهب إليه صاحب هذا الرأى لصيغت الأحكام فى صيغة أخرى كأن يقال : « فانكحوا ما طاب لكم من الحرائر أو مما ملكت أيمانكم مثنى وثلاث ورباع فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة » . ولو ورد تركيب الآية بالصورة التى نزلت فى حديث متحدث عادى مع قصد المعنى الذى يذكره صاحب هذا الرأى لوصف هـذا المتحدث بالعىّ والفهاهة والاضطراب فى عبارته ، فكيف يتصور هذا فى كلام

الله الذى أعجز العرب ببلاغته (١) .

ولا تقتصر الركاكة إذا أولت الآية هذا التأويل على تركيب عناصر الجملة فى العبارة ، بل تتجاوز ذلك إلى دلالة المفردات . وذلك أن عطف «ما ملكت أيمانكم» على «النساء» يقتضى أن الإماء شىء آخر غير النساء ، أى من فصيلة أخرى غير فصيلة الآدميين ، لأن العطف يقتضى المغايرة ، ولأن هذا التأويل نفسه لا يستقيم إلا إذا كانت ثم مغايرة بين المعطوف عليه والمعطوف . فلو كان الغرض ما يقوله صاحب هذا التأويل ما صح أن يقال : «فانكحوا ما طاب لكم من النساء ... أو ما ملكت أيمانكم» وإنما كان قال: «فانكحوا ما طاب لكم من الحرائر ... أو مما ملكت أيمانكم» .

وأما أن الشرع يأبى هذا الرأى فذلك أن الذى جنح إليه يريد أن يجعل الآية دالة على أن الإتصال بالإماء لا يجوز إلا بعقد نكاح وبالشروط نفسها التى تجب مراعاتها فى الحرائر فيما يتعلق بالعدد والعدل بين الزوجات ، أو أن يقرر أن ليس فى القرآن ما يدل على أن التسرى جائز بدون تقيد بعدد ولا عدل؟

---

(١) رد الأستاذ المدنى على ملاحظتنا هذه فى مجلة الرسالة بأنه لا ركاكة فى مثل هذا التركيب وأن له أشباها ونظائر فى مواضع أخرى من القرآن الكريم وذكر من أشباهه الآيات التى وردت فى آخر سورة الفرقان فى وصف عباد الرحمن . فقد فصل فيها بين المعطوف عليه المباشر وهو قوله تعالى : « والذين لا يدعون مع الله إلاها آخر ولا يقتلون النفس التى حرم الله إلا بالحق ولا يزنون » والمعطوف وهو قوله تعالى : « والذين لا يشهدون الزور وإذا مروا باللغو مروا كراما » فصل بينهما بقوله: « ومن يفعل ذلك يلق أثاما ... » . — وقد رددنا عليه فى عدد ٢٥/٦/١٩٦٤ من الرسالة بأن الفاصل فى هذه الآيات قد جاء عقب ثلاث من أخطر الجرائم ، بل هى أخطرها جميعا ، وهى الشرك بالله وقتل النفس والزنا، وأنه منصب على هذه الجرائم وحدها ، لبيان مبلغ خطرها وما يلقاه أصحابها من عذاب يوم القيامة ، ولبيان أنه على الرغم مما تنطوى عليه من جرم كبير فإن الله يقبل توبة مقترفيها : فليس فى هذه الآيات فصل بين المعطوف والمعطوف عليه بشروط مسلطة عليهما معا ، كما يكون الشأن فى آية التعدد إذا فسرت على الوجه الذى يرتضيه، وإنما فصل بينهما بأمور مسلطة على المعطوف عليه وحده .

مع أن التسرى بدون تقيد بعدد ولا عدل جائز فى الإسلام بالكتاب والسنة والإجماع .

أما الكتاب فإن فى القرآن الكريم — غير الآية التى نحن بصددها — آيات أخرى كثيرة صريحة فى جوازه على هذه الصورة منها قوله تعالى فى سورتى المؤمنين والمعارج فى وصف المؤمنين المخلصين. « والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين[١] » فقرر أن المؤمن المخلص لا تثريب عليه ولا لوم إذا اتصل بزوجته المعقود عليها أو بجاريته التى يملكها . فعطف فى الآيتين «ما ملكت أيمانهم» على «أزواجهم» . والاتصال بملك اليمين هو التسرى المقابل للزواج . ولو كان الاتصال بالجارية لا يصح إلا بعقد ، أى بعد أن تصبح زوجة بأن يعتقها سيدها ويتزوجها أو يزوجها لآخر بعقد عادى ، كما يجنح صاحب هذا الرأى إلى الذهاب إليه ؛ لاقتصر الله تعالى فى الآيتين على قوله : « أزواجهم » . ومثل هذا يقال فى آيات أخرى كثيرة وردت فى هذا الموضوع، نذكر منها قوله تعالى: «يأيها النبى إنا أحللنا لك أزواجك اللاتى آتيت أجورهن وما ملكت يمينك مما أفاء الله عليك »[٢] ، والمغايرة فى هذه الآية بين الزوجات المعقود عليهن والمدفوع صداقهن من جهة والسريات من جهة أخرى صريحة كل الصراحة ، ولم يقيد القرآن التسرى بعدد ولا عدل فى القسم فى أى آية من الآيات التى وردت فيها إباحته ، والإطلاق فى مقام التشريع يفيد عدم تقييد الحكم .

وأما السنة فقد أجاز الرسول عليه السلام التسرى بعمله وقوله وإقراره . فقد كان للرسول عليه السلام — بجانب زوجاته — سريات من ملك يمينه منهن مارية التى جاء منها بابنه إبراهيم ، والتى قال فيها « اعتقها ولدها » ، أى إنها لم

---

(١) آيتى ٥ ، ٦ من سورة المؤمنين ، وآيتى ٢٩ ، ٣٠ من سورة المعارج .
(٢) آية ٥٠ من سورة الأحزاب .

تصبح مستحقة للحرية إلا بعد أن جاء منها بولد ، على النحو الذى أشرنا إليه فيما سبق بصدد أحكام « أم الولد » فى الإسلام[١] . وكان لمعظم الصحابة سريات بجانب زوجاتهم لا يتقيدون حيالهن بعقد ولا عدد ولا عدل فى القسم فيما بينهن ولا فيما بينهن وبين الزوجات. وقد أقرهم الرسول عليه السلام على عملهم هذا .

وأما الإجماع فذلك أنه قد أجمع الصحابة والتابعون وجميع فقهاء المسلمين من مذاهب السنة والشيعة والخوارج على جواز التسرى بدون تقيد بعقد ولا عدد ولا عدل فى القسم . وأصبح هذا من قبيل الأحكام المسلمة فى الدين. بل إن الامام أحمد بن حنبل — وهو هو بين أئمة الفقه والحديث — قد تسرى مع عدم حاجته إلى التسرى ، ولما سئل عما دعاه إلى ذلك ذكر أنه يؤثر أن يقتدى بالرسول عليه السلام فى جميع أفعاله ، فهو بذلك لا يذهب إلى جواز التسرى فحسب ، بل يكاد يقول باستحبابه محاكاة للرسول عليه السلام .

والحكم الإسلامى فى أمر ما لا يؤخذ من تفسير متكلف لآية وردت فى صدده ، وإنما يستمد من تفسير جميع الآيات التى نزلت بشأنه تفسيراً سليما يتسق مع أسلوبها البليغ ومن ربطها بعضها ببعض ومن قول الرسول وعمله وإقراره ومن إجماع أئمة المسلمين وفقهائهم .

٢ — وأما المذهب الثانى الذى يجنح إليه فى تفسير آية النساء صاحب الرأى الذى نناقشه فيتلخص فى أنه يؤول كلمة « ما ملكت أيمانكم » إلى معنى « ما تستطيعون » . وبذلك يكون معنى الآية : فإن خفتم ألا تعدلوا بين الزوجات فواحدة أو ما تستطيعون العدل بينهن من الزوجات ؛ أى أن من

(١) انظر صفحتى ١٨٥ ، ١٨٦ .

لا يستطيع العدل بين ثلاث وجب عليه الاقتصار على اثنتين ، ومن لا يستطيع العدل بين أربع وجب عليه الاقتصار على ثلاث .

وهذا الرأى تأباه اللغة ويأباه الشرع كلاهما كذلك .

أما أن اللغة تأباه فذلك لأن عبارة « ما ملكت اليمين » حينما تذكر فى سياق شئون الرجال والنساء أو الأحكام الخاصة بالأحرار والعبيد يراد منها دائماً الإماء بوجه خاص أو الرقيق على العموم ، كما هو الشأن فى هذه الآية وغيرها من الآيات التى وردت فيها هذه العبارة فى هذا السياق ، وحينما تذكر فى غير هذا السياق يراد بها جميع ما يملكه الإنسان من مال ومتاع ، كقول الشاعر الحماسى أبى الغول الطهوى :

فدت نفسى وما ملكت يمينى   فوارس صدّقت فيهم ظنونى
فوارس لا يملون المنايا   إذا دارت رحى الحرب الزبون

ولا يعبر فى اللغة العربية بملك اليمين عن الاستطاعة ؛ وإنما يعبر عن ذلك بكلمة اليد أو اليدين ؛ ويأتى ذلك فى الغالب فى سياق النفى ، أى التعبير عن عدم الاستطاعة ، فيقال « مالى يد بذلك » أو « مالى به يدان » ، كقول الشاعر :

جعلت لعرّاف اليمامة حكمه   وعراف نجد إن هما شفيانى
فقالا ، شفاك الله ، والله مالنا   بما حملت منك الضلوع يدان

وأما أن الشرع يأباه فذلك أن الذى جنح إليه يريد أن يجعل الآية غير دالة دلالة قطعية على جواز التسرى أو غير دالة دلالة قطعية على جوازه بدون تقيد بعدد ولا عدل ، ويخلص من ذلك إلى أنه غير مقطوع بجواز ذلك فى الإسلا

وقد بينا فيما سبق تعارض ما يذهب إليه هـذا الرأى مع الـكتاب والسنة والإجماع .

* * *

وقد جانب الصواب صاحب هذا الرأى إذ زعم أن فى إباحةالتسرى بدون تقيد بعدد ولا عدل فى القسم « إهدارا لآدمية الإماء » ، ولم يفطن إلى النتائج التى رتبها الإسلام على هذه الإباحة . ولو فطن إلى ذلك لعلم أن الأمر على عكس ما تبادر إلى ذهنه ، وأن الإسلام قد قصد من هذه الإباحة ومن إطلاقها بدون قيد إلى استكمال آدمية الجوارى وحماية هذه الآدمية والسمو بالإماء ونسلهن إلى أرقى مستوى إنسانى ، وفتح أبواب الحرية لهن ولنسلهن على مصاريعها كما سبق بيان ذلك .

الباب الثانى

الحرية فى الإسلام

اتخذ الإسلام الحرية الفردية دعامة لجميع ما سنه للناس من عقائد ونظم وتشريع ؛ وتوسع فى إقرارها ، فلم يقيد حرية الفرد إلا فى الحدود التى يقتضيها الصالح العام أو يدعو إليها احترام حرية الآخرين ؛ وعمد إلى كل نظام يتعارض مع هذه المبادىء فألغاه مرة واحدة إن كان لا يترتب على إلغائه مرة واحدة زلزلة أو اضطراب فى الحياة الاجتماعية ، أو أبقاه على مراحل وقيده بقيود تكفل القضاء عليه بالتدريج إن كان فى إلغائه مرة واحدة ما يؤدى إلى هذه النتائج .

وقد حرص الإسلام على تطبيق مبدأ الحرية فى هذه الحدود وبهذه المناهج فى مختلف شئون الحياة ، وأخذ به فى جميع النواحى التى تقتضى كرامة الفرد أن يؤخذ به فى شئونها وهى : النواحى المدنية ؛ والنواحى الدينية ؛ ونواحى التفكير والتعبير ؛ ونواحى السياسة والحكم . ووصل به فى كل ناحية من هذه النواحى الأربع إلى شأو رفيع لم تصل إلى مثله شريعة أخرى من شرائع العالم قديمه وحديثه .

وسنقف فيما يلى على كل ناحية من هذه النواحى فصلا على حدة .

الفصل الأول

الحرية المدنية فى الإسلام

— ١ —

معنى الحرية المدنية
وأوضاعها فى الإسلام

يقصد بالحرية المدنية الحالة التى تجعل الشخص أهلا لإجراء العقود وتحمل الالتزامات وتملك العقار والمنقول والتصرف فيما يملك .

وقد منح الإسلام هذا الحق جميع الأفراد ما عدا الصبى والمجنون والسفيه والسفيه هو المبذر الذى يتلف أمواله وينفقها فى غير مصلحة . وقد استثنى الإسلام هؤلاء لمصلحتهم هم من جهة ، ومصلحة ورثتهم ومصلحة المجتمع والاقتصاد العام من جهة أخرى. بل إن الإمام الأعظم أبا حنيفة النعمان ليذهب إلى عدم جواز الحجر على السفيه ، معللا مذهبه بأن فى الحجر على السفيه « إهدارا لآدميته وإلحاقا له بالبهائم » وأن الضرر الإنسانى الذى يلحقه من جراء هذا الإهدار وهذا الإلحاق يزيد كثيراً على الضرر المادى الذى يترتب على سوء تصرفه فى أمواله ، وأنه لا يجوز أن يدفع ضرر بضرر أعظم منه(١) . وهذا اتجاه جليل من الإمام الأعظم ، وقد استوحاه من روح الإسلام وحرصه على احترام الحرية المدنية للأفراد .

فسوى الإسلام بذلك فى الحرية المدنية بين الرجل والمرأة سواء أكانت متزوجة أم غير متزوجة كما سبق بيان ذلك فى الباب الأول(٢) . ولم يفرق

---

(١) انظر ص٧٢ والتعليق الثالث فى هامشها .

(٢) انظر تفصيل ذلك فى صفحتى ٢٣ ، ٢٤ .

بين الناس فى هذا الحق تبعاً لاختلاف شعوبهم أو طبقاتهم أو تفاوتهم فى الأحساب والأنساب ، بل جعلهم كلهم فى ذلك سواسية كأسنان المشط ، كما يعبر الرسول صلوات الله وسلامه عليه فى حديثه الشريف(١) . وسوى فى هذا الحق بين المسلمين وغير المسلمين ، فقرر أن الذميين أو المعاهدين فى بلد إسلامى أو فى بلد خاضع للمسلمين لهم ما للمسلمين من حقوق وتطبق عليهم القوانين نفسها التى تطبق على المسلمين إلا ما تعلق منها بشئون الدين فتحترم عقائدهم وشرائعهم(٢) .

— ٢ —

الحرية المدنية فى الشرائع الأخرى

ويظهر سمو هذه المبادىء الإسلامية بالموازنة بينها وبين موقف الشرائع الأخرى فى هذا الصدد .

فكثير من الشعوب لا تعترف للمرأة بحق الحرية المدنية وتعتبرها فى حكم القاصر ، فلا تجيز لها إجراء العقود ولا تحمل الالتزامات ولا تملك الأشياء ، وتجعلها دائماً تحت وصاية الرجل : تحت وصاية أبيها أو أحد أقربائها إن لم تكن متزوجة ؛ وتحت وصاية زوجها إن كانت متزوجة . وعلى هذا النظام سار كثير من الشعوب فى العصور القديمة والوسطى . وقد ضربنا لذلك فيما سبق أمثلة بشرائع اليهود والهنود واليونان. بل لقد بقى لهذا النظام رواسب فى كثير من الأمم الغربية الحديثة كما أشرنا إلى ذلك فى أثناء كلامنا على المساواة فى الحقوق المدنية فى الباب الأول من هذا الكتاب(٣) .

وكثير من الأمم لا تعترف بحق الحرية المدنية فى صورة كاملة إلا لأفراد شعبها فحسب أو لمن يدينون بدين شعبها فحسب ، بينما تضن على الأجانب

(١) انظر صفحات ٨ — ١٠ ، ١٦ ، ١٧ ، ٢٦ — ٣٠ .
(٢) انظر صفحات ٢١ ، ٢٢ ، ٣٠ ، ٣١ .
(٣) انظر صفحات ٣٦ — ٣٩ ، ٤٦ ، ٤٧ .

أو على أهل الأديان الأخرى بجميع نواحى هذه الحرية أو ببعضها . وقد ضربنا لذلك فيما سبق أمثلة بشرائع اليهود والهنود واليونان[١] » .

وكثير من الشعوب لاتعترف بحق الحرية المدنية فى صورة كاملة إلا لبعض طوائف من المواطنين أنفسهم ، بينما تحرم الطوائف الأخرى من جميع نواحى هذه الحرية أو من بعضها . وقد انتشرت هذه التفرقة لدى كثير من الأمم فى مختلف العصور ، وضربنا فيما سبق أمثلة لهـا بشريعة الهنود وموقفها حيال الطبقات ، وبالنظم التى تسير عليها فى العصر الحاضر الولايات المتحدة الأمريكية وجنوب أفريقيا بصدد الملونين من أفراد الشعب[٢] .

— ٣ —

الرق فى الإسلام

كلمة عامة فى موقف الإسلام حيال هذا النظام

يعنون بالرق وضعاً قانونيا يجرد الفرد تجريداً كاملا من حريته المدنية ، فلا يجوز له إجراء أى عقد ولا تحمل أى التزام ، وينزع عنه أهلية التملك ، ويجعله هو نفسه مملوكا لغيره ، وينزله من بعض النواحى منزلة السلعة يتصرف فيها السيد كما يشاء .

هذا ، وقد أخذ كثير من باحثى الفرنجة على الإسلام أنه أباح الرق ، وأن فى هذا هدماً لمبدأ الحرية المدنية التى نتحدث عنها .

وردنا على هؤلاء يتلخص فى نقطتين : إحداهما أن الظروف الاجتماعية والاقتصادية التى كانت تكتنف العالم فى العصر الذى ظهر فيه الإسلام كانت

(١) انظر صفحات ١١ ـ ١٥، ٣٥، ٣٦.

(٢) انظر صفحات ١١، ٣٩ـ ٤٣ ؛

تحتم على كل شارع حكيم أن يقر الرق فى صورة ما ، وتجعل كل محاولة لإلغائه إلغاءاً سريعاً مقضياً عليها بالفشل والإخفاق ؛ وثانيتهما أن الإسلام لم يقرّ الرق إلا فى صورة تؤدي هى نفسها إلى القضاء عليه بالتدريج .

الظروف الاجتماعية والاقتصادية

التى كانت تكتنف العالم فى عصر ظهور الإسلام وعلاقتها بإقرار الإسلام للرق

ظهر الإسلام فى عصر كان نظام الرق فيه دعامة ترتكز عليها جميع نواحي الحياة الاقتصادية ، وتعتمد عليها جميع فروع الإنتاج فى مختلف أمم العالم . فلم يكن من الإصلاح الاجتماعى فى شىء أن يحاول مشرع تحريمه تحريماً باتاً لأول وهلة . لأن محاولة كهذه كان من شأنها أن تعرّض أوامر المشرع للمخالفة والامتهان . وإذا أتيح لهذا المشرع من وسائل القوة والقهر ما يكفل به إرغام العالم على تنفيذ ما أمر به ، فإنه بذلك يعرض الحياة الاجتماعية والاقتصادية لهزة عنيفة . ويؤدى تشريعه إلى أضرار بالغة لا تقل فى سوء مغبتها عما تتعرض له حياتنا فى العصر الحاضر إذا ألغى بشكل فجائى نظام البنوك أو الشركات المساهمة ، أو حرم استخدام العمال وقضى على كل مالك أن يعمل بيده ، أو بطل استخدام السكك الحديدية أو استخدام البخار : فالرقيق كان بخار الآلة الاقتصادية فى تلك العصور .

فإقرار الإسلام للرق كان إذن تحت تأثير ضرورات اجتماعية واقتصادية قاهرة .

الوسائل التى اتخذها الإسلام لتصفية الرق

لذلك أقر الإسلام الرق ، ولكنه أقره فى صورة تؤدى هى نفسها إلى القضاء عليه بالتدريج بدون أن يحدث ذلك أى أثر سيىء فى نظام المجتمع الإنسانى ، بل بدون أن يشعر أحد بتغير فى مجرى الحياة . والوسيلة التى

ارتضاها للوصول إلى هذه الغاية من أحكم الوسائل وأبلغها أثراً وأصدقها نتيجة. وهى تتلخص فى مسلكين : أحدهما تضييق الروافد التى كانت تمدّ الرق وتغذيه وتكفل بقاءه بل العمل على تجفيفها تجفيفاً كاملا ؛ والآخر توسيع المنافذ التى تؤدى إلى العتق والتحرير . وبذلك أصبح الرق أشبه شىء بجدول كثرت مصباته وانقطعت عنه منابعه التى يستمد منها الماء . وخليق بجدول هذا شأنه أن يكون مصيره إلى الجفاف. وبذلك كفل الإسلام القضاء على الرق فى صورة سلمية هادئة ، وأتاح للعالم فترة للانتقال يتخلص فيها شيئاً فشيئا من هذا النظام. وسندرس كل مسلك من هذين المسلكين فى فقرة على حدة فيما يلى :

تضييق الإسلام لروافد الرق

كانت روافد الرق فى العصر الذى ظهر فيه الإسلام كثيرة متنوعة يرجع أهمها إلى ثمانية روافد.

(أحدها) انتماء الفرد إلى شعب معين أو طبقة معينة . فمجرد هذا الانتماء كان يجعله رقيقا فى نظر شعوب كثيرة من بينها العبريون واليونان والرومان والهنود كما أشرنا إلى ذلك فيما سبق[1] .

(وثانيها) الحرب بجميع أنواعها . فكان الأسير فى حرب أهلية أو خارجية لا يخرج مصيره عن القتل أو الاسترقاق .

(وثالثها) القرصنة والخطف والسبى . فكان ضحايا هذه الاعتداءات يعاملون معاملة أسرى الحرب فيفرض عليهم الرق . وكانت هذه وسيلة مشروعة، حتى لقد كانت بعض الحكومات نفسها تزاولها وتقف على هذا النشاط قسما من أسطولها كما كان الشأن فى أثينا فى عهد صولون[2] .

---

(١) انظر صفحات ١١ ــ ١٤ .

(٢) انظر كتابنا « قصة الملكية فى العالم » صفحة ٨٠ .

(ورابعها) ارتكاب بعض الجرائم الخطيرة كالقتل والسرقة والزنا . فكان يحكم على مرتكب واحدة منها بالرق لمصلحة الدولة أو لمصلحة المجنى عليه أو أسرته .

(وخامسها) عجز المدين عن دفع دينه فى الموعد المحدد لدفعه . فكان يحكم عليه بالرق لمصلحة دائنه .

(وسادسها) سلطة الوالد على أولاده . فكان يباح له أن يبيع أولاده ذكورهم وإناثهم فى بعض الشعوب وإناثهم فقط فى شعوب أخرى ببعض قيود حددتها القوانين ، وخاصة فى حالة العوز والعسرة .

(وسابعها) سلطة الشخص على نفسه . فكان يباح للمعوز أن يتنازل عن حريته ويبيع نفسه لقاء ثمن معين .

(وثامنها) تناسل الرقيق . فكان ولد الأمة يولد رقيقا ، ولو كان أبوه حراً ، ولو كان أبوه السيد نفسه .

وكانت هذه الروافد تقذف كل يوم فى تيار الرق بآلاف مؤلفة من الأنفس ، حتى إن عدد الرقيق كان يزيد على عدد الأحرار زيادة كبيرة فى شعوب كثيرة من بينها العبريون والرومان وعرب الجاهلية[1] .

جاء الإسلام وروافد الرق بهذه الكثرة والغزارة والقوة ، فحرمها جميعا

---

(١) كان عدد الرقيق فى أثينا مثلا زهاء مائة ألف أو يزيدون ، بينما كان عدد الأحرار من الرجال لا يتجاوز عشرين ألف . وقد كان من الأمور العادية — حسب مايذكره أفلاطون — أن يملك الفتى الأثينى نحو خمسين رقيقا . انظر تفاصيل هذه الموارد والأمم التى كانت تستخدمها فى كتابين لى باللغة الفرنسية طبعا فى باريس سنة ١٩٣١ : «الحالات المولدة للرق» ؛ «الفرق بين رق الرجل ورق المرأة» ، وانظر كذلك كتابنا «قصة الملكية فى العالم» صفحات ٥٣ — ٦٠ ، ٧٧ — ٨٨ ، ١٠٨ — ١١٢ ، ١٢٤ — ١٣٨ .

ما عدا رافدين اثنين . وهما : رق الوراثة ، وهو الذى يفرض على من تلده الجارية ؛ ورق الحرب ، وهو الذى يفرض على الأسرى . وعمد إلى هذين الرافدين نفسيهما فقيدهما بقيود تكفل نضوب معينهما بعد أمد غير طويل .

تقييد الإسلام لرق الوراثة

فمن أهم القيود التى قيد بها رق الوراثة أنه استثنى منه أولاد الجوارى من مواليهن ، فقرر أن من تأتى به الجارية من سيدها يولد حراً . وإذا لاحظنا أن الغالب فى أولاد الجوارى أن يكونوا من مواليهن أنفسهم ، لأن الأغنياء ما كانوا يقتنون الجوارى إلا لمتعتهم الخاصة ، تبين لنا أن هذا القيد الذى قيد به الإسلام رق الوراثة وانفرد به من بين جميع الشرائع التى كانت تبيح الرق كفيل بالعمل على جفاف هذا الرافد نفسه ونضوب معينة بعد أمد غير طويل[1] .

تقييد الإسلام لرق الحرب

ومن أهم القيود التى قيد بها المورد الثانى وهو رق الحرب أنه استثنى منه الذين يؤسرون فى حرب بين طائفتين من المسلمين . فهؤلاء لا يضرب عليهم الرق ، سواء أكانوا من الطائفة الباغية أم من الطائفة الأخرى[2] . أما الحروب الأخرى — وهى التى تكون بين المسلمين وغيرهم — فلا تؤدى إلى رق من يؤسرون فيها إلا بشروط كثيرة . من أهمها أن تكون الحرب مشروعية أى

---

(١) انظر موضوع التسرى وأحكامه والأغراض النبيلة التى رمى إليها الإسلام من وراء إباحته فى صفحات ١٨٣ ـ ١٨٧ وانظر بدائع الصنائع للكاسانى، الجزء الرابع صفحتى ١٠٠ ، ١٢٥ (طبعة الخانجى ، ١٩١٠) والميدانى على القدورى صفحة ٢٦٧ وتوابعها (المطبعة الأزهرية ١٩٢٧).
وقد استثنى الإسلام كذلك من هذا المورد من تأتى به المدبرة والمكاتبة وأم الولد بعد التدبير والمكاتبة والاستيلاد ، على ما سيأتى بيانه .

(٢) انظر الميدانى على القدورى صفحتى ٣٨٣ ، ٣٨٤ ، والبدائع ، الجزء السابع ص ١٤١ ، ومؤلفو بالفرنسية عن الحالات المولدة للرق صفحتى ١٢٨ ، ١٢٩ .

يجيزها الإسلام وتنفذ وفق قوانينه ويعلنها خليفة المسلمين . ولا يكاد الإسلام يبيح الحرب إلا فى ثلاث حالات : حالة الدفاع ، قال تعالى : « وقاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين[١] » ؛ وحالة نكث العهد والكيد للدين الإسلامى ، قال تعالى : « وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا فى دينكم فقاتلوا أئمة الكفر إنهم لا أيمان لهم لعلهم ينتهون»[٢] ؛ أو حيث تقتضى ذلك اعتبارات تتعلق بسلامة الدولة والقضاء على الفتنة ، قال تعالى : « وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله ، فإن انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين[٣] » . ولم تتجاوز حروب الرسول عليه الصلاة والسلام هذه الحالات ، سواء فى ذلك حروبه مع العرب وحروبه مع اليهود وحروبه مع الروم. فإذا لم تكن الحرب مشروعة بأن أعلنت فى غير الحالات السابقة ، أو لم تنفذ وفق المناهج التى وضعها الإسلام ، أو لم تكن معلنة من قبل الخليفة ، فإنها لا تؤدى إلى رق من يؤسرون فيها[٤] . وحتى مع توافر هذه الشروط فإن الإسلام لا يجعل الرق نتيجة لازمة للأسر، بل يبيح للإمام أن يمن على الأسرى بدون مقابل ، أو يطلق سراحهم فى نظير فدية أو عمل يؤدونه ، أو فى نظير أسرى من المسلمين عند العدو ، أو فى نظير جزية تفرض على

(١) آية ١٩٠ من سورة البقرة.

(٢) آية ١٢ من سورة التوبة .

(٣) البقرة ١٩٣ . والأنفال ٣٩ : « وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله ، فإن انتهوا فإن الله بما يعملون بصير » .

(٤) انظر تفاصيل هذه الأحكام فى الجزء السابع من البدائع صفحات ٩٧ — ١٠٢ ، والميدانى على القدورى صفحات ٣٦٧—٣٨٤ (مذهب أبى حنيفة) ؛ وحاشية الشرقاوى على شرح التحرير لزكريا الأنصارى جزء ثان ٣٧٤—٤٠٣ (مذهب الشافعى طبعة دار الكتب ١٢٦٢ هـ) ؛ وحاشية الدسوقى على الشرح الكبير للدردير على متن خليل جزء ثان ، ص ٣٨٤ (مذهب مالك — المطبعة الأزهرية ١٩٢٧) ؛ ومحمد الخضرى : « تاريخ التشريع الإسلامى » صفحات ٥٤ - ٦٧ ؛ ومؤلفى بالفرنسية عن « الحالات المولدة للرق » صفحتى ١٣٨ ، ١٣٩ .

رءوسهم [١]. بل إن القرآن قد تحاشى أن يذكر الرق من بين الأمور التى يباح للإمام أن يعامل بها الأسرى. واقتصر على ذكر المنّ أو الفداء، قال تعالى: «فإذا لقيتم الذين كفروا فضربَ الرقاب حتى إذا أثخنتموهم فشدُّوا الوَثاق فإما منًّا بعدُ وإما فِداءً حتى تضعَ الحربُ أوزارَها» [٢].

وفعل الرسول عليه السلام فى غزواته يدل على إيثاره المن أو الفداء على الاسترقاق [٣].

ومن هنا يظهر أن الإسلام قد سلك حيال رق الحرب المسلك نفسه الذى سلكه حيال رق الوراثة. فقد قيده بقيود تكفل القضاء عليه. فهو لم يجعله نتيجة لازمة للأسر، بل جعله مسلكا من المسالك التى يصح أن يتخذها الإمام حيال الأسرى. ولم يرغب فيه، بل رغب فى غيره وفضله عليه. هذا إلى أنه لم يجز الالتجاء إليه إلا بشروط لا تكاد تتوافر إلا فى الحروب التى اضطر إليها الإسلام فى مبدأ ظهوره. أما بعد استقراره وتنظيم العلاقات بين أممه والأمم الأخرى، فيندر أن تتوافر هذه الشروط. ومعنى هذا أن الإسلام لم يبح هذا الرافد إلا لأجل معلوم.

هذا ما فعله الإسلام حيال روافد الرق: ألغاها جميعها ما عدا رافدين اثنين؛

---

(١) انظر: البدائع، جزء سابع، ١٠، ١٠٢، ١١٠، ١١٩ وتوابعها؛ والميدانى على القدورى ٣٧٠، ٣٧١؛ والشرقاوى على التحرير، جزء ثان ٣٧٦،٣٧٧؛ والدسوقى على الشرح الكبير، جزء ثان ٣٨٤؛ والشيبانى على مرعى جزء أول، ص٢٦ (مذهب ابن حنبل، المطبعة الخيرية ١٣٢٤ هـ)؛ والألوسى على القرآن الكريم جزء ٢٦ صفحتى ٣٦، ٣٧؛ والطبرى على القرآن جزء ٢٦ ص ٢٧؛ ومحمد الخضرى، تاريخ التشريع الاسلامى ٥٩، ٦٠؛ والغزوات فى سيرة ابن هشام؛ والشرقاوى على الزبيدى على البخارى، جزء ثان، ٣٥٠، ٣٦٦ وثالث ١٢٠، ١٣٠، ١٤٩، وانظر مؤلفنا بالفرنسية ١٢٩ ـ ١٣٥ وما يحيل عليه هذا المؤلف.

(٢) سورة محمد آية ٤.

(٣) انظر الغزوات فى كتب السيرة والحديث.

وقيد هذين الرافدين بقيود تكفل نضوب معينهما بعد أمد غير طويل .

توسيع الإسلام لمنافذ العتق

وأبلغ من هذا كله فى الدلالة على حرص الإسلام على تصفية الرق وإشاعة الحرية هو ما سلكه حيال العتق وتحرير العبيد .

كانت منافذ العتق قبل الإسلام ضيقة كل الضيق . فلم تكن له إلا سبيل واحدة ، وهى رغبة المولى فى تحرير عبده . فبدون هذه الرغبة كان مقضياً على الرقيق أن يظل هو وذريته راسفين فى أغلال العبودية أبد الآبدين . هذا إلى أن معظم الشرائع السابقة للإسلام كانت تحظر على السيد أن يعتق عبده إلا فى حالات خاصة وبشروط قاسية وبعد إجراءات قضائية ودينية معقدة كل التعقيد. وبجانب هذا كله كان بعض هذه الشرائع يفرض على السيد إذا أعتق عبده غرامة مالية كبيرة يدفعها للدولة ، لأن العتق كان يُعَدُّ تضييعاً لحق من حقوقها[١] .

جاء الإسلام وهذه حال العتق فى ضيق منافذه وقسوة شروطه ، فحطم جميع هذه القيود . وفتح للعبيد أبواب الحرية على مصاريعها ، وأتاح لتحريرهم آلافاً من الفرص ، وتلمس للعتق من الأسباب ما يكفى بعضه للقضاء على نظام الرق نفسه بعد أمد غير طويل .

فجعل الإسلام من أسباب العتق أن يجرى على لسان السيد ، فى أية صورة، لفظ يدل صراحة على عتق عبده ، سواء أكان قاصداً معنى اللفظ أم لم يكن قاصداً له ، بأن جرى خطأ على لسانه ، وسواء أكان جاداً فى إصداره أم كان هازلا، وسواء أكان مختاراً أم كان مكرها عليه ، وسواء أكان فى حالة عادية

(١) انظر تفصيل ذلك فى Wallon : L'Histoire de L'Esclavage dans L'Antiquité, T. I. - 355 T.II. 385-439.

أم فاقداً لرشده بفعل الخمر وما إليها من المحرمات[1]. وفى هذا يقول عليه السلام: « ثلاث جدهن جد وهزلهن جد ، وعد منها العتاق » .

ومن أسباب العتق كذلك أن يجرى على لسان السيد فى أية صورة لفظ يفيد « التدبير » ؛ أى يدل على الوصية بتحرير العبد بعد موت سيده . فبمجرد أن تصدر من السيد عبارة تفيد هذا المعنى تصبح الحرية مكفولة للعبد بعد وفاة سيده . وقد اتخذ الإسلام جميع وسائل الحيطة لضمان الحرية لهذا النوع من العبيد . فحظر على السيد فى أثناء حياته أن يبيع عبده المدبَّر أو يرهنه أو يهبه ، أو يتصرف فيه تصرفا ينقل ملكيته إلى شخص آخر . وإذا كان المدبر جارية فإن حكمها يسرى على من تلده بعد تدبيرها ، فيعتق معها بعد وفاة سيدها ، أقر ذلك ورثته أم لم يقروه .

ومن أسباب العتق فى الإسلام كذلك أن يأتى السيد من جاريته بولد. فى هذه الحالة يعتبر الولد حراً من يوم ولادته كما سبق بيان ذلك، وتصبح الأم نفسها مستحقة للحرية بعد وفاة سيدها .

وفى هذا يقول عليه الصلاة والسلام عن سريته مارية حينما جاء منها بإبراهيم: « أعتقها ولدها » أى أن مجيئها من بهذا الولد جعلها مستحقة للحرية بعد وفاته وقد اتخذ الإسلام لضمان الحرية لهذا النوع من الإماء الاحتياطيات نفسها التى اتخذها حيال النوع السابق ؛ فحظر على السيد فى أثناء حياته بيع أم ولده أو هبتها أو التصرف فيها بأى تصرف ينقل ملكيتها أو يعوق حريتها . وفى هذا يقول عليه الصلاة والسلام : « أم الولد لا تباع ولا توهب وهى حرة من

(١) هذا فيما يتعلق بالألفاظ الصريحة فى العتق ، أما الألفاظ التى تستخدم كناية فتشترط فيها النية . وما ذكرناه هو مذهب أبى حنيفة ، انظر البدائع ، الجزء الرابع ، ص ٤٦ وتوابعها والميدانى على القدورى ٢٦٢ وتوابعها.

جميع المال » . ويقول عمر منكرا على من كانوا يحاولون بيع أمهات أولادهم : « أفبعد أن اختلطت دماؤكم بدمائهن ولحومكم بلحومهن تريدون بيعهن ؟! » . وإذا جاءت « أم الولد » (وهذا هو الاسم الشرعى الذى يطلقه الفقهاء على كل جارية من هذا النوع) بعد ذلك بولد من غير سيدها يسرى حكمها عليه ، فيعتق بعد وفاة السيد[1] .

ومن أسباب العتق فى الإسلام كذلك أن يكاتب السيد عبده ، أى يتفق معه على أن يعتقه إذا دفع له مبلغاً من المال . وقد ذلل الإسلام لهذا النوع من العبيد جميع وسائل الحصول على المال فى صورة تدل أوضح دلالة على شدة حرصه على الحرية . فأباح لهم أن يتصرفوا تصرف الأحرار فيبيعوا ويشتروا ويتاجروا ويعقدوا العقود ، حتى يستطيعوا أن يجمعوا المبالغ التى كوتبوا عليها فتحرر رقابهم . وحث جميع المسلمين على مساعدتهم والتصدق عليهم ، فقال تعالى : « والذين يبتغون الكتاب مما ملكت أيمانكم فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا ، وآتوهم من مال الله الذى آتاكم[2] » . ولم يكتف الإسلام بذلك بل خصص جزءاً من ميزانية الدولة لمساعدتهم وتخليصهم من الرق ، كما سيأتى بيان ذلك[3] . ويدل ظاهر القرآن فى الآية التى ذكرناها على أنه لا يصح للسيد أن يمتنع عن قبول المكاتبة ، متى أبدى العبد رغبته فى تحرير نفسه لقاء مبلغ يدفعه. وقد سأل ابن جريج عطاء ابن أبى رباح فقال . « أواجب علىّ إذا طلب منى

(١) انظر صفحات ١٨٤–١٨٧ ، وانظر تفصيل هذه الأحكام فى الجزء الرابع من البدائع ١٢٣ وتوابعها ، وفى الميدانى على القدورى ٢٦٧ — ٢٧٠ ، والدسوقى على الدردير على خليل ، جزء رابع ٤٠٧ وتوابعها ، والشرقاوى على التحرير ، جزء ثان ٤٩٤ وتوابعها ، والشيبانى على مرعى جزء ثان ١١٠ وتوابعها ، وانظر كذلك مؤلفنا بالفرنسية صفحتى ٣٢ ، ٣٣ .

(٢) النور آية ٣٢ .

(٣) انظر صفحة ٢١١ .

مملوكى الكتابة أن أكاتبه ؟»، فأجابه بقوله : « ما أراه إلا واجبا » ، واستدل بالآية الكريمة السابقة . وإذا كان المكاتب جارية سرى حكمها على من تلده بعد مكاتبتها ، فيعتق معها بدون عوض بمجرد أدائها المبلغ الذى تعاقدت مع سيدها عليه ، سواء أرضى السيد بذلك أم لم يرض به[١] .

وفضلا عن هذا كله، فقد عمد الإسلام إلى طائفة كبيرة من الجرائم والأخطاء التى يكثر حدوثها ، وجعل كفارتها تحرير الرقيق .

فبينما كانت الجرائم فى الشرائع السابقة للإسلام تؤدى إلى استرقاق الأحرار إذا بها تصبح فى شريعة الإسلام مؤدية إلى تحرير العبيد . فالإسلام ينظر إلى تحرير الرقيق على أنه قربة كبيرة يتقرب بها العبد إلى ربه ويكفر بها خطاياه . فجعل الإسلام تحرير الرقيق تكفيراً للقتل الناشىء من خطأ وما فى حكمه ، قال تعالى : « وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا إلا خطأ ، ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة[٢] ... » ؛ وللإفطار العمد فى رمضان[٣] ؛ وللحنث فى اليمين ، قال تعالى : « لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان ، فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة[٤] » ؛ وجعله وسيلة لمراجعة المرأة إذا أوقع عليها زوجها ظهاراً،

---

(١) انظر تفصيل أحكام المكاتب فى : البدائع ، جزء رابع ص ١٣٣ وتوابعها ؛ الميدانى على القدورى ٢٧٠ وتوابعها ؛ الشرقاوى على التحرير ، جزء ثان ص ٥٠٧ وتوابعها ؛ الشيباني على مرعى ، جزء ثان ص ١٠٧ وتوابعها ؛ الدسوقى على الدردير على خليل ، جزء رابع ، ص ٣٨٨ وتوابعها ؛ ومؤلفى بالفرنسية ص ٣٣ .

(٢) سورة النساء آية ٩٢ .

(٣) «عن أبى هريرة قال جاء رجل إلى النبى صلى الله عليه وسلم فقال هلكت يارسول الله ، قال وما أهلكك ؟ قال وقعت على امرأتى فى رمضان . قال : هل تجد ما تعتق به رقبة... الحديث انظر كتابنا « الصوم والأضحية » .

(٤) سورة المائدة آية ٨٩

بأن قال لها : أنت على كظهر أمي » أو عبارة من هذا القبيل « قال تعالى : « والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا[1] » . وتقرر الشريعة الغراء أن من وجبت عليه كفارة من هذه الكفارات ولم يكن يملك عبداً ، وجب عليه أن يشترى عبداً ويعتقه متى كان قادراً على ذلك .

وبجانب هذا كله حبب الإسلام إلى الناس تحرير الرقيق وجعله أكبر قربة يتقرب بها المؤمن إلى الله تعالى . قال تعالى : « فلا اقتحم العقبة . وما أدراك ما العقبة ، فك رقبة ... »[2] ، أى إن اقتحام العقبة الكبرى التى لا بد من اقتحامها للوصول إلى الجنة يقتضى أن يتقرب المؤمن فى حياته إلى ربه بعمل جليل من أعمال البر كتحرير الرقيق . وقد بلغ من تعظيم الإسلام لهذه القربة أن النبى عليه السلام يضرب بها المثل فى جلال العمل وعظم الأجر فيقول : « من فعل كذا فكأنما أعتق رقبة » أو « يكون ثوابه عند الله ثواب من أعتق رقبة » .

ولم يكتف الإسلام بهذا كله ، بل خصص كذلك سهما من مال الزكاة « أى جزءاً من ميزانية الدولة ، فى الإنفاق على تحرير الأرقاء وعتقهم ومساعدة من يحتاج منهم إلى مساعدة فى سبيل تحريره كالمكاتبين ومن إليهم . فقال تعالى : « إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفى الرقاب »[3] ، أى فى فك قيود الرق عن رقاب العبيد .

والمقصود بالصدقات فى الآية الزكاة التى كان يتألف منها أهم جزء من موارد الدولة .

---

(١) سورة المجادلة اية ٣ .

(٢) سورة البلد آيات ١١ ، ١٢ ، ١٣ .

(٣) سورة التوبة آية ٦٠ .

فبينما كانت الشرائع السابقة للإسلام تفرض غرامة على من يعتق عبده ، وتقرر على التحرير ضريبة يدفعها السيد إلى بيت المال ، إذا بشريعة الإسلام تخصص جزءاً من ميزانية الدولة لإنفاقه فى سبيل تحرير العبيد . وكانت الحكومات الإسلامية تحترم هذا المصرف وتخصص له نصيبه ، بل لقد كان ينفق فيه أحياناً أكثر من نصيبه . فقد ذكر يحيى بن سعد أن عمر بن عبد العزيز قد بعثه على صدقات أفريقيا ، فاقتضاها ، وطلب فقراء يعطيها لهم ، فلم يجد من يأخذها منه ، فقد أغنى عمر بن عبد العزيز جميع الناس ، فاشترى بها كلها رقاباً وأعتقها .

ومن هذا يظهر صدق ما قلناه من أن الإسلام لم يقر الرق إلا فى صورة تؤدى هى نفسها إلى القضاء عليه بالتدريج : وذلك بأن ضيق روافده ، بل لم يسمح ببقائها إلا لأجل معلوم ؛ ووسع منافذ العتق إلى أبعد الحدود . وبذلك أصبح الرق كما قلنا أشبه شىء بجدول كثرت مصباته وانقطعت عنه موارده التى يستمد منها الماء : وخليق بجدول هذا شأنه أن يكون مصيره إلى الجفاف .

أوضاع الرقيق ومعاملته فى الإسلام

وفى انتظار جفاف هذا الجدول لم يترك الإسلام الرقيق تحت رحمة سيده ، ولا تحت رحمة القوانين التى كان يسير عليها نظامه ، بل استبدل بهذه القوانين قوانين أخرى تفيض بالعطف عليه ، وتحترم إنسانيته ، وتمنحه كثيراً من الحقوق المدنية ، وتحث على حسن معاملته ، وتحميه من عسف سيده واعتداء غيره ، كما حرص على أن يكفل للمعتقين من العبيد حياة تتوافر لهم فيها جميع ضمانات الحرية والكرامة .

وهذا يقتضينا أن نعرض لأربع مسائل ، وهى: الحقوق المدنية للرقيق فى الإسلام؛ وحث الاسلام على حسن معاملته ؛ وحماية الاسلام للرقيق من سيده ومن غيره ؛ وأحكام الموالى فى الإسلام وهم الذين كانوا عبيداً وعتقوا .

وسنعقد لكل مسألة منها فقرة على حدة فيما يلى :

الحقوق المدنية للرقيق في الإسلام

كانت القاعدة قبل الإسلام أن الرق مناف لجميع الحقوق المدنية ، فكانا كالنقيضين لا يجتمعان . فلم يكن الرقيق أهلا لإجراء أى عقد ؛ ولا ليتحمل أى التزام ؛ ولا ليتملك عقار ولا منقول، وكل ما كان يقع فى يده عن طريق ميراث أو وصية أو هبة أو غير ذلك كان ينتقل بطريق آلىّ إلى مالكه ، فكان الرقيق يعتبر فى مثل هذه الحالات مجرد جسر تعبر عن طريقه الملكية إلى سيده ؛ وما كان يجوز أن تكون له أسرة ولا أن يتزوج بعقد كما يتزوج الأحرار .

أما الإسلام فقد إعترف بإنسانية الرقيق ومنحه طائفة من أهم الحقوق المدنية التى ينعم بها الأحرار .

فمن ذلك أنه أقر أن يكون للرقيق أسرة بالمعنى القانونى الكامل لهذه الكلمة. وأباح للرقيق الذكر أن يتزوج من أمة مثله ومن حرة، وأباح للأمة الزواج من رقيق مثلها ومن حر بنفس الأوضاع والشروط والعقود التى يتزوج بها الأحرار . فيما عدا إشراف السيد على عقد الزواج لعبده أو أمته. قال تعالى : « وأنكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم، إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله » . والفعل فى هذه الآية فعل أمر من الرباعى؛ أى زوجوا الصالحين للزواج من عبيدكم وإمائكم (١) . وقال تعالى : « ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات، والله أعلم بإيمانكم بعضكم من بعض ، فانكحوهن بإذن أهلهن وآتوهن أجورهن بالمعروف » (٢) .

---

(١) آية ٣٢ من سورة النور . وذهب الإمام ابن حنبل إلى أنه إذا كان الرقيق مكلفا فإن السيد لا يملك إجباره ، لأنه يملك الطلاق فلا يجبر على الزواج (نيل المآرب ، جزء ثان ، ص ١٣٠) .

(٢) آية ٢٥ من سورة النساء . والمراد بأهلهن فى الآية مواليهن . وذهب أبو حنيفة إلى أنه يجوز للحر أن يتزوج أمة ولو مع قدرته على الزواج بحرة ؛ لأن الشرط المذكور فى الآية شرط اتفاقى فى نظره ، ولأن التنصيص لا يفيد التخصيص .

على حين أنه فى جميع الشرائع السابقة للإسلام ما كان يعترف للرقيق بحق الزواج ولا بالحق فى أن تكون لهم أسرة بالمعنى القانونى الكامل . وكان الاتصال بين ذكورهم وإناثهم لا يعتبر زواجا ، وإنما كان يتم باختيار مواليهم وفى صورة يقصد منها مجرد التناسل وتكاثر عدد الرقيق كما يحدث بين الأنعام. وكان يحظر على الحر أن يتزوج من أمة ، وعلى الحرة أن تتزوج برقيق . بل إن معظم هذه الشرائع كانت توقع على الحرة التى تتزوج برقيق عقوبة شديدة وصلت فى القانون الرومانى إلى حد الإعدام .

ومن ذلك أيضاً أن الشريعة الإسلامية جعلت طلاق زوجة العبد من حقه هو نفسه لا من حق مولاه . فقد روى ابن ماجه فى سننه عن ابن عباس أنه قال أتى النبى صلى الله عليه وسلم رجل فقال : « يارسول الله ، سيدى زوجنى أمته ، وهو يريد أن يفرق بينى وبينها » ، فصعد رسول الله صلى الله عليه وسلم المنبر ، فقال « يأيها الناس ! ما بال أحدكم يزوج عبده أمته ، ثم يريد أن يفرق بينهما ! إنما الطلاق لمن أخذ بالساق » . ويقصد بذلك أن حق الطلاق فى هذه الحالة لا يكون إلا للزوج نفسه لا لسيده (١) .

ومن ذلك أن الإسلام جعل الأمان الذى يعطيه عبد مسلم من المقاتلين ملزما للجيش وواجباً احترامه كالأمان الذى يعطيه الحر سواء بسواء ، عملا بقوله عليه

---

(١) انظر « زاد المعاد » لابن قيم الجوزية على هامش « المواهب اللدنية » صفحتى ٢٠٠ : ٢٠١ . والأخذ بالساق فى الحديث كناية عن معاشرة الرجل لامرأته ، أى إن الطلاق من حق الزوج وحده لا من حق غيره . وقد ذكر ابن القيم مذاهب أخرى تبيح للسيد أن يطلق زوجة رقيقه ، وذكر أدلتها وهى عبارات مسندة إلى ابن عباس وإلى جابر ، ثم علق عليها بما نصه : « وقضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم أحق أن يتبع . والحديث السابق — وإن كان فى إسناده ما فيه — فالقرآن يعضده ، وعليه عمل السلف » ويقصد بالنصوص القرآنية التى تعضد هذا الحديث قوله تعالى : « يأيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن » ، وقوله : « وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف » ، فجعل الطلاق لمن نكح ، لأن له الإمساك وهو الرجعة ، والذى له هذا الحق هو الزوج .

الصلاة والسلام : « المسلمون تتكافأ دماؤهم ، ويسعى بذمتهم أدناهم » . وقد حدث أن حاصر المسلمون حصنا فى بلاد فارس حتى أوشكوا أن يفتحوه ، ولكن عبداً مسلماً كتب من نفسه أمانا لأهل الحصن ورمى به إليهم فى سهم ، فكتب المسلمون بذلك إلى عمر بن الخطاب ، فكتب إليهم يقول : « إن العبد المسلم من المسلمين ، ذمته كذمتهم ، فلتنفذوا أمانه » فأنفذوه (١) .

ومنح الإسلام العبد المكاتب ، وهو الذى يتفق معه سيده على أن يعتقه، إذا دفع له مبلغاً من المال ، زيادة على الحقوق المدنية السابق ذكرها ، حق البيع والشراء والهبة والتملك و إجراء مختلف العقود التى تذلل له الحصول على المال ، حتى يستطيع أن يجمع ما كوتب عليه ، فتحرر رقبته ، كما سبقت الإشارة إلى ذلك (٢) .

وأباح الإسلام للسيد أن يأذن لعبده فى التجارة ، وحينئذ يمنح جميع الحقوق المدنية اللازمة لهذا النوع من النشاط الاقتصادى (٣) .

حث الإسلام على حسن معاملة الرقيق

خفض الإسلام للرقيق جناح الرحمة ، وشمله بعطفه ، فأوجب على الموالى حسن معاملة عبيدهم وإمائهم ، وأوصى أن ينزلوهم منزلة أفراد أسراتهم . وقد وردت هذه الأحكام والوصايا فى كثير من آى الذكر الحكيم وأحاديث الرسول صلوات الله وسلامه عليه . فمن ذلك قوله تعالى : « واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا وبذى القربى واليتامى والمساكين والجار ذى القربى والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل وما ملكت أيمانكم (٤) » . فقد قرن

(١) فتوح البلدان للبلاذرى صفحات ٣٢٨ ، ٣٢٩ ، ٣٣٠ .
(٢) انظر صفحة ٢٠٩ .
(٣) أنظر باب « العبد المأذون له فى التجارة » فى كتب الفقه .
(٤) آية ٣٦ من سورة النساء .

الله تعالى فى هذه الآية وجوب الإحسان إلى ملك اليمين وهو الرقيق بوجوب عبادته وعدم الشرك به ، وجعلهما فى منزلة واحدة . ومن ذلك قوله عليه السلام: «إخوانكم خَوَلكُم» (أى عبيدكم) «جعلهم الله تحت أيديكم، ولو شاء لجعلكم تحت أيديهم ؛ فمن كان أخوه تحت يده فليطعمه مما يَطْعَم، وليلبسه مما يلبس ، ولا تكلفوهم ما يغلبهم ، فإن كلفتموهم فأعينوهم » . فوضع الرسول عليه السلام العبيد ومواليهم فى مرتبة واحدة ، وجعل أولئك إخوانا لهؤلاء ، ورتب على ذلك أنه لا ينبغى أن يحرم العبيد شيئا مما ينعم به مواليهم فى المأكل والمشرب والملبس . . . وما إلى ذلك . وأشار إلى أنه ليس ثمَّ ملكية بالمعنى المعروف ، وإنما هى مجرد ولاية قد منحها الله الموالى على عبيدهم كما منحهم الولاية على أولادهم ، فهى وظيفة اجتماعية يجب عليهم حسن أدائها ، ويحاسبهم الله على أى تقصير فيها . وفى هذا المعنى كذلك يقول عليه الصلاة والسلام : « لا يقل أحدكم عبدى وأمتى ، وليقل فتاى وفتاتى وغلامى » أى كما ينادى أولاده . ومن ذلك أيضا قوله عليه السلام : « مازال جبريل يوصينى بالرقيق حتى ظننت أن الناس لا تُستخدم ولا تُستعبد» . وقد لخص الرسول عليه السلام فى هذا الحديث ، بأبلغ عبارة وأوجزها ، موقف الإسلام حيال الرق : فأبان من جهة عن شدة حرص الإسلام على حسن معاملة الرقيق ؛ وكشف من جهة أخرى عن اتجاه الإسلام إلى القضاء على نظم الرق واستعباد الناس بعضهم لبعض .

وعلى هذه التعاليم السمحة سار السلف الصالح فى عهد الرسول عليه السلام والخلفاء الراشدين من بعده . روى بن عباس أن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب قدم مرة حاجا ، فصنع له صفوان بن أمية طعاماً ، فأخذ القوم يأكلون وقام العبيد بين أيديهم بخدمتهم . فغضب عمر لذلك غضباً شديداً ، وقال : مالى أرى خدامكم لا يأكلون معكم، أترغبون عنهم ؟ ! ما لقوم يستأثرون على خدامهم ؟!

فعل الله بهم وفعل ، ثم دعا العبيد وأمرهم بالجلوس مع مواليهم وأن يأكلوا معهم في جفان واحدة ؛ ولم يتناول هو شيئاً من طعام صفوان لشدة غضبه من سوء معاملته لعبيده . ويروى أنه لما شخص عمر رضى الله عنه من المدينة إلى بيت المقدس ليتفاوض مع البطريرك في تسليم البلد عقب حصارها بجيش أبي عبيدة ابن الجراح صحب معه غلامه . ولم يشأ أن يأخذ من بيت المال إلا ناقة واحدة لسفرهما ، وقسم المراحل بينه وبين الغلام . فكانا يتناوبان ركوب الناقة الواحد بعد الآخر ، يركب هو مرحلة ويسير الغلام وراءه ، ثم يركب الغلام المرحلة التالية ويسير عمر وراءه ، إلى أن اقتربا من بيت المقدس ، وكان الدور للغلام . فعرض الغلام على عمر أن يركب هو ويسير وراءه حتى يدخلا البلد على الوضع اللائق بخليفة المسلمين . فأبى عمر إلا أن يركب الغلام ويسير هو وراءه ، ودخلا بيت المقدس على هذه الحال .

حماية الإسلام للرقيق من سيده ومن غيره

حظر الإسلام على الموالى إيذاء عبيدهم والتمثيل بهم ، وأجاز للعبد الذى يناله أذى من سيده أن يتقدم بظلامته إلى القضاء ليتخذ ما يكفل حمايته من عسف مالكه . بل لقد ذهب جماعة من الفقهاء على رأسهم الإمام ابن حنبل إلى أن إيذاء السيد لعبده إيذاء بليغاً أو تمثيله به يؤدى إلى عتقه في صورة تلقائية بدون أى إجراء قضائى . وفى هذا يقول الشيبانى فى كتابه « نيل المآرب » :

« ويحصل العتق بالفعل كما يحصل بالقول . فمن مثل برقيقه ، ولو من غير قصده ، بأن جدع أنفه أو أذنه أو نحوهما أو خصاه ، أو خرق عضواً منه كما لو حرق كفه ، أو حرق عضواً منه كإصبعه بالنار ، عتق العبد بدون حاجة إلى

حكم حاكم »(١) . بل لقد ذهب بعض الفقهاء إلى أن مجرد ضرب السيد لعبده أو لطمه له يؤدى فى صورة تلقائية إلى عتقه ، مستندين فى ذلك إلى ما رواه ابن عمر عن الرسول عليه السلام أنه قال : « من لطم مملوكه أو ضربه فكفارته عتقه » . بل لقد ذهب الإمام الزهرى إلى أبعد من ذلك فقال : « متى قلت للمملوك أخزاك الله فهو حر(٢) » .

وكما حماه الإسلام من عسف سيده حماه كذلك من غيره . فقد سوى الإسلام فى معظم الأحوال بين عقوبة الاعتداء على العبد من غير سيده وعقوبة الاعتداء على الحر . وتتحقق هذه التسوية فى بعض المذاهب حتى فى حالة القتل نفسها . فقد ذهب جماعة من الفقهاء على رأسهم الإمام الأعظم أبو حنيفة إلى أن الحر يقتل بالعبد عملا بقوله تعالى : « وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس »(٣) .

حماية الإسلام للرقيق بعد عتقه

حرص الإسلام على أن يكفل للرقيق بعد خروجه من الرق حياة تتوافر له فيها جميع ضمانات الحرية والكرامة . فقرر أنه بعد عتقه يصبح فرداً فى أسرة سيده السابق ، مشتركا مع أفرادها ومساويا لهم فى كثير من الحقوق والواجبات،

---

(١) ص ٩٨ من الجزء الثانى من كتاب نيل المآرب للشيبانى فى شرح كتاب دليل الطالب للمقدسى ، فى مذهب ابن حنبل ، طبعة الخشاب سنة ١٣٢٤هـ .

(٢) ص ١٩٦ من الجزء الثانى من كتاب « إحياء علوم الدين » للغزالى .

(٣) آية ٤٥ من سورة المائدة - والضمير الأول فى هذه الآية يعود على بنى إسرائيل والضمير الثانى يعود على التوراة . واستنباط الحكم من هذه الآية مبنى على قاعدة أن شرع من قبلنا شرع لنا إلا فيما ورد فيه نص يدل على تخصيصه بهم - ويفسر هؤلاء قوله تعالى : « كتب عليكم القصاص فى القتلى : الحر بالحر والعبد بالعبد » (البقرة ١٧٨) بأن قتل الحر بالحر والعبد بالعبد قصاص ، وهذا لا ينفى أن يكون قتل الحر بالعبد قصاصاً كذلك ، لأن التنصيص لا يدل على التخصيص (انظر بدائع الصنائع ، الجزء السابع ، ص ٢٣٨) .

حتى لقد كان يجب عليهم أن يدفعوا عنه الدية إذا ارتكب جناية توجب ذلك، كما كانوا يفعلون حيال أى فرد آخر من أفرادهم . وفى هذا يقول الرسول صلوات الله وسلامه عليه : « مولى كل قوم منهم » .

وحينما طلب إلى عمر بن الخطاب فى مرض موته أن يوصى من بعده بالخلافة لمن يراه أهلا لذلك قال : « لو كان سالم مولى أبى حذيفة حيا لوليته » . وسالم هذا كان صحابياً جليلا ، وكان رقيقاً لأبى حذيفة القرشى وقد أصبح بعد عتقه فردا من أفراد أسرة سيده السابق ، وأصبح بذلك أهلا لجميع المناصب التى يرشح لها حر قرشى ، حتى منصب الخلافة نفسه .

وقد قصد الإسلام من ذلك إلى غرض إنسانى سام وهدف عمرانى نبيل ؛ وهو أن يكمل نعمة الحرية على العبد بعد تحريره ، فيجعله عضواً فى الأسرة التى كانت تملكه من قبل ، وسوى بينه وبين أفرادها فى المكانة الاجتماعية وفى الحقوق والواجبات ، ويجعل له من هذه الأسرة درعا تحمى حريته ، وتدرأ عنه ما عسى أن يوجه إليه من عدوان .

الفصل الثالث

الحرية الدينية فى الإسلام

سار الإسلام حيال الحرية الدينية على أسس سمحة نبيلة . فلم يلبث أن استقر ، وتبينت للناس تعاليمه ، حتى قرر فى هذا الصدد أربعة مبادىء هى أسمى ما يمكن أن يصل إليه التشريع فى حرية الأديان والمعتقدات :

١ — أحدها أنه لا يرغم أحد على ترك دينه واعتناق الاسلام . وفى هذا يقول الله تعالى : « لا إكراه فى الدين ، قد تبين الرشد من الغى[1] » . ويقول مخاطباً الرسول عليه السلام : «ولو شاء ربك لآمن من فى الأرض كلهم جميعا ! أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين[2] ؟! » . والاستفهام فى الآية كما لا يخفى استفهام إنكارى أى لا يجوز لك أن تكره الناس حتى يدخلوا فى دينك .

وعلى هذا المبدأ سار المسلمون فى معاملتهم وحروبهم مع أهل الأديان الأخرى . فكانوا يبيحون لأهل البلد الذى يفتحونه أن يبقوا على دينهم مع أداء الجزية والطاعة للحكومة القائمة . وكانوا فى مقابل ذلك يحمونهم ضد كل اعتداء ، ويحترمون عقائدهم وشعائرهم ومعابدهم . وفى هذا يقول عمر ابن الخطاب رضى الله عنه فى معاهدته مع أهل بيت المقدس عقب فتحه له : « هذا ما أعطى عمر أمير المؤمنين أهل إيلياء من الأمان أعطاهم أمانا لأنفسهم ولكنائسهم وصلبانهم ... لا تسكن كنائسهم ولا تهدم ولا ينتقص منها ولا من خيرها ولا من صلبهم ، لا يكرهون على دينهم ، ولا يضار أحد منهم » .

---

(١) آية ٢٥٦ من سورة البقرة .

(٢) آية ٩٩ من سورة يونس .

ويقول عمرو بن العاص فى معاهدته مع المصريين بعد فتحه لمصر : «هذا ما أعطى عمرو بن العاص أهل مصر من الأمان على أنفسهم وملّتهم وأموالهم وكنائسهم وصلبهم وبرهم وبحرهم ، لا يدخل عليهم شيء من ذلك ولا ينتقص» .

- ومع أن الإسلام يجعل الرجل قواما على امرأته فى كل ما يحقق صالح الأسرة والصالح العام ، فإنه لا يجيز للمسلم المتزوج كتابية أن يرغمها على ترك دينها ، بل لا يجيز له أن يمنعها من أداء عبادتها وشعائرها ؛ بل إن بعض المذاهب لترى أنه ينبغى له أن يصطحبها إلى حيث تؤدى هذه العبادات والشعائر فى كنيستها أو بيعتها إذا رغبت فى ذلك .

٢ — والمبدأ الثانى الذى سنه الإسلام فى هذا الصدد هو حرية المناقشات الدينية . ولذلك ينصح الله تعالى للمسلمين أن يلتزموا جادة العقل والمنطق فى مناقشاتهم مع أهل الأديان الأخرى ، وأن يكون عمادهم الإقناع وقرع الحجة بالحجة والدليل بالدليل . وفى هذا يقول الله تعالى مخاطباً رسوله عليه السلام : «ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى أحسن»(١) . ويقول مخاطبا المؤمنين : «ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتى هى أحسن»(٢) . ويقول مخاطباً أهل الأديان الأخرى: «قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين(٣)»؛ «هل عندكم من علم فتخرجوه لنا(٤) ؟» ؛ «قل أرأيتم ما تدعون من الله ؛ أرونى ماذا خلقوا من الأرض أم لهم شرك فى السماوات ؟ ائتونى بكتاب من قبل هذا أو أثارة من علم إن كنتم صادقين»(٥) . ولا يكتفى القرآن بذلك بل يغرى الكفار بالمناقشة والإتيان بالدليل على صحة دينهم ، فيتظاهر جدلا بأنه

---

(١) آية ١٢٥ من سورة النحل .
(٢) آية ٤٦ من سورة العنكبوت .
(٣) آية ١١١ من سورة البقرة .
(٤) آية ١٤٨ من سورة الأنعام .
(٥) آية ٤ من سورة الأحقاف .

لا يقطع بأنه على حق وأنهم هم على باطل . فيقول : «وإنا أو إياكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين »[1].

وكان الخلفاء من بنى العباس وغيرهم يعقدون المجالس للمناقشات الدينية فيجتمع عندهم علماء كثيرون ينتمون إلى مختلف الطوائف وشتى الأديان والفرق ، فيتناقشون فى شئون العقائد ، ويوازنون بين الأديان ، كل يدلى بحجته ، و يبين رأيه فى حرية وأمن واطمئنان . ولم يكن الخلفاء يحتملون هذه المناقشات فحسب ، بل كانوا كذلك يشجعون عليها بمختلف وسائل التشجيع ، ويشتركون فيها بأنفسهم .

٣ — والمبدأ الثالث الذى سنه الإسلام فى هذا الصدد هو أن الإيمان الصحيح هو ما كان منبعثاً عن يقين واقتناع لا عن تقليد واتباع . و بذلك حطم الإسلام القواعد التى كان يسير عليها التدين فى كثير من الأمم من قبله ، وهى قواعد التقليد والاتباع وإهمال النظر والتفكير الحر ، وأهاب بالناس أن يجعلوا عمادهم فى عقائدهم ونشر دينهم الدليل العقلى والمنطق السليم ، ودعا إلى النظر والتفكير ، وحث على رفض مالا يؤيده علم ولا يعززه دليل . ومن ثم ذهب بعض علماء التوحيد إلى أن إيمان المقلد غير صحيح . وأخذ الله تعالى على المشركين تقليدهم الأعمى لآبائهم وإغفالهم جانب النظر والتفكير ؛ قال تعالى : « وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا ، أو لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون[2] ؟ ! » ؛ « وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا ، أو لو كان آباؤهم لا يعلمون

---

(١) اية ٢٤ من سورة سبأ .

(٢) آية ١٧٠ من سورة البقرة .

شيئاً ولا يهتدون ؟ ! »[1] — ويقول الإمام الشيخ محمد عبده : « إن التقليد بغير عقل ولا هداية هو شأن الكافرين . وإن المرء لا يكون مؤمناً إلا إذا عقل دينه وعرفه بنفسه حتى اقتنع به . فمن ربى على التسليم بغير عقل وعلى العمل — ولو صالحا — بغير فقه ، فهو غير مؤمن . فليس القصد من الإيمان أن يذلل الإنسان للخير كما يذلل الحيوان ، بل القصد أن يرتقى عقله وترتقى نفسه بالعلم فيعمل الخير لأنه يفقه أنه الخير النافع المرضى لله ويترك الشر لأنه يفهم سوء عاقبته ودرجة مضرته » .

٤ — والمبدأ الرابع الذى سنه الإسلام فى هذا الصدد هو إباحة الاجتهاد فى فروع الشريعة لكل قادر عليه ، وهو المتمكن من الكتاب والسنة واللغة العربية وقواعد الاستنباط . فيباح لكل مسلم توافرت فيه هذه الشروط أن يجتهد ويستنبط الأحكام من أصولها وأدلتها ، ويعمل بما يراه ، ويجهر بما انتهى إليه رأيه . والإسلام يكفل له حرية الرأى ، ويحمى حريته ، ويحترم رأيه حتى لو كان غير صحيح فى نظر غيره أو كان مجانباً للحق فى الواقع . فمن المقرر فى الشريعة أن المجتهد مشكور ومأجور فى حالتى صوابه وخطئه : فإن أخطأ فله أجر ؛ وإذا أصاب فله أجران .

وعلى هذا المبدأ سار الصحابة والتابعون رضوان الله عليهم . فكان كل منهم يعتمد على اجتهاده الخاص متى كان قادراً على ذلك ، ويبيح لغيره الاجتهاد ، ويحترم رأى غيره متى كان قائما على دليل من الكتاب أو السنة ، بل يرجع عن رأيه ويأخذ برأى غيره إذا تبين له رجحان هذا عن ذاك . ومواقفهم هذه — رضوان الله عليهم — كثيرة مشهورة قد زخرت بها كتب التاريخ

---

(١) آية ١٠٤ من سورة المائدة .

الإسلامى مسجلة لهم أسمى مبدأ فى حرية الرأى والحث على الاجتهاد .

وقد اختلف أئمة المسلمين فى جواز التقليد فى فروع الشريعة لمن يقدر على الاجتهاد ، وانقسموا فى ذلك ثلاثة مذاهب :

(١) فيرى كثير منهم أنه يجب عليه الاجتهاد ولا يجوز له التقليد ، فالإسلام فى نظر هؤلاء لا يقتصر فى هذا الصدد على إباحة حرية الرأى ، بل يوجب العمل بها إيجابا على كل قادر ولا يجيز له أن يتخلى عن حقه فيها .

وإلى ذلك ذهب كثير من أئمة المذاهب الأربعة وفقهائها ، وغيرهم :

فذهب إليه كثير من فقهاء الحنفية على رأسهم العلامة أبو زيد الدبوسى (المتوفى سنة ٤٣٠ هـ) . وقد أبان عن وجهة نظره هذه فى كتابه «تقويم الأدلة» إذ يقول: «أصل التقليد باطل لأن الله تعالى رد على الكفرة احتجاجهم باتباع الآباء ... من غير نظر واستدلال ... والمقلد فى حاصل أمره ملحق نفسه بالبهائم فى اتباع الأولاد الأمهات على مناهجها بدون تمييز . فإن ألحق نفسه بها لفقد آلة التمييز فمعذور ... وإن ألحق نفسه بها ومعه آلة التمييز فالسيف أولى به حتى يقبل على الآلة فيستخدمها ، ويجيب خطاب الله المفترض طاعته . وقد ذم تعالى الكفرة على قولهم اتبعنا أكابرنا وسلفنا» . ويقول فى موضع آخر من هذا الكتاب : «وكان الناس فى الصدر الأول أعنى : الصحابة والتابعين والصالحين رضوان الله عليهم يبنون أمرهم على الحجة . فكانوا يأخذون بالكتاب ثم بالسنة ثم بأقوال من بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يصح بالحجة . فكان الرجل يأخذ بقول عمر رضى الله عنه فى مسألة ثم يخالفه بقول على رضى الله عنه فى مسألة أخرى ، وقد ظهر من أصحاب أبى حنيفة رحمهم الله أنهم وافقوه مرة وخالفوه أخرى على حسب ما تتضح لهم الحجة . ولم يكن المذهب فى الشريعة عمريا ولا علويا ، بل النسبة كانت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم» :

وذهب إلى ذلك أيضا كثير من فقهاء المالكية ومنهم الإمام القرافى نفسه ، فقد نقل عنه صاحب « إرشاد الفحول » أنه قال : « إن مذهب مالك وجمهور العلماء وجوب الاجتهاد وإبطال التقليد » . ويعنى بذلك من يقدر على الاجتهاد وتتوافر له وسائله .

وذهب إلى ذلك أيضا كثير من فقهاء الشافعية وعلى رأسهم الإمام الغزالى فى كتابه « المستصفى » . فبعد أن أورد فى كتابه هذا بعض الآراء فى موضوع التقليد ، أبان عما يرتضيه هو فقال : إن القادر على تحصيل العلم « ينبغى أن يطلب الحق بنفسه... فكيف يبنى الأمر على عماية كالعميان وهو بصير؟!» . ثم استدل على ماذهب إليه من وجوب الاجتهاد على القادر بآيات من كتاب الله كقوله عز شأنه « فاعتبروا يا أولى الأبصار » وقوله « أفلا يتدبرون القرآن » وقوله « فان تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول » وقوله « وما اختلفتم فيه من شىء فحكمه إلى الله » .

وذهب إلى ذلك معظم أئمة الحنابلة وعلى رأسهم ابن القيم فى كتابه « أعلام الموقعين » .

وذهب إلى ذلك كثير من الظاهرية وعلى رأسهم ابن حزم ؛ بل لقد أدعى ابن حزم أن الإجماع قد انعقد على هذا المذهب .

وذهب إلى ذلك الشيعة الجعفرية ، فهم يوجبون الاجتهاد على كل قادر عليه . ولا يزال لديهم إلى الوقت الحاضر أئمة مجتهدون فى النجف الأشرف وطهران وغيرهما .

(ب) والمذهب الثانى يجيز التقليد للقادر على الاجتهاد ، ولكنه يوجب عليه معرفة دليل الإمام الذى يقلده ، حتى يكون تقليده له عن بينة وحتى لا يعطل تفكيره تعطيلا تاما فى مسائل الفقه . ومن هؤلاء ابن زروق المالكى ؛ فهو

يعرف التقليد بأنه « أخذ القول من غير استناد لوجه فى القول ، وهو مذموم مطلقا لاستهزاء صاحبه بدينه » . فهو إذن لايرى بأساً من التقليد متى استند المقلد على دليل الإمام الذى يقلده ؛ بل إنه لايسمى هذه الحالة تقليداً ويلحقها بحالات الاجتهاد .

(ج) والمذهب الثالث مذهب جماعة من المتأخرين يبيحون التقليد للقادر على الاجتهاد بدون أن يوجبوا عليه معرفة دليل من يقلده ، بل يتوسع بعض هؤلاء فيبيحون لهذا المقلد الفتوى متى كان حافظا لرأى الإمام فى الفرع الذى يفتى فيه .

وقد تصدى ابن القيم فى كتابه « أعلام الموقعين » للرد على آرائهم وخاصة على مايذهبون إليه من إباحة الفتوى للمقلد فقال : « لابد للعامى من تقليد عالم فيما جهله لإجماع المسلمين أن المكفوف يقلد من يثق بخبره فى القبلة لأنه لايقدر على أكثر من ذلك . ولكن من كانت هذه حاله هل تجوز له الفتيا فى شرائع دين الله ، فيحمل غيره على إباحة الفروج وإراقة الدماء واسترقاق الرقاب وإزالة الأملاك وتصييرها إلى غير من كانت فى يده بقول لايعرف صحته ولا قام له الدليل عليه ؟ ! ؛ فإن من أجاز الفتوى لمن جهل الأصل والمعنى لحفظه الفروع لزمه أن يجيزه للعامة ، وكفى بهـــذا جهلا وردا للقرآن . قال تعالى : « ولا تقف ماليس لك به علم » ، وقال : « أتقولون على الله مالاتعلمون » . وقد أجمع العلماء على أنه عند عدم اليقين والتبين لايكون ثم إلا الظن ، والظن لايغنى من الحق شيئاً » .

• • •

وهذا كله فى القادر على الاجتهاد . وأما غير القادر عليه ، لعدم توافر عدة الاجتهاد وثقافته لديه ، فيكاد الإجماع ينعقد على إباحة التقليد له . فعليه أن يستفتى ويرجع إلى العلماء ويعتمد فى عباداته ومعاملاته على مذهب إمام

أو أكثر؛ لقوله تعالى: « فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون »، ولإجماع الصحابة على هذا فإنهم كانوا يفتون العوام ولا يأمرونهم بنيل رتبة الاجتهاد. بل إن الصحابة أنفسهم لم يكونوا كلهم مجتهدين؛ بل كان منهم المجتهد ومنهم المقلد. وفى هذا يقول العلامة ابن خلدون فى مقدمته: « ثم إن الصحابة كلهم لم يكونوا أهل فتيا، وهل كان الدين يؤخذ عن جميعهم، وإنما كان ذلك مختصا بالحاملين للقرآن العارفين بناسخه ومنسوخه ومتشابهه ومحكمه وسائر دلالاته بما تلقوه من النبي ... وكانوا يسمون لذلك القراء، أى الذين يقرءون الكتاب؛ لأن العرب كانوا أمة أمية، فاختص من كان منهم قارئا للكتاب بهذا الاسم »(١).

هذا إلى أن تكليف جميع المسلمين الوصول إلى رتبة الاجتهاد ينطوى على الحرج والعنت؛ وشريعة الإسلام قائمة على دفع الحرج؛ قال تعالى: « وما جعل عليكم فى الدين من حرج » وقال « ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ». بل إن هذا التكليف تكليف بما يستحيل تحققه لأنه يؤدى إلى تعطيل الحرف والصنائع وجميع أنواع الكسب وجميع العلوم الأخرى غير علوم الشريعة؛ وهذا يؤدى إلى خراب المجتمع البشرى. وحتى لو فرضنا جدلا أنه أمكن أن يقف جميع المسلمين حياتهم على التفقه فى الدين، فإنه لايمكن أن يصلوا جميعا إلى مرتبة الاجتهاد.

• • •

هذا، وقد ظهرت طائفة من المتأخرين تقول إن الأمة الإسلامية أصبحت اليوم معذورة فى تقليدها الأئمة الأربعة؛ لأنها أصبحت غير قادرة على الاستنباط

---

(١) ص ١١٤٦ من الجزء الثالث من مقدمة ابن خلدون، طبعة « لجنة البيان » (الطبعة الثانية) تحقيق وتعليق الدكتور على عبد الواحد وافى.

من الكتاب. بل ذهب بعض هؤلاء إلى أن باب الاجتهاد قد أوصد وأنه قد أصبح واجباً على كل مسلم تقليد واحد من الأئمة الأربعة.

ويمثل هؤلاء اللقانى إذ يقول في جوهرته: «وواجب تقليد حبر منهم» (أي من الأئمة الأربعة)، وابن عابدين (من المؤلفين فى فقه أبي حنيفة) إذ ينقل عن بعض رسائل ابن نجيم «إن القياس بعد الأربعمائة منقطع». وقد عبر عن ذلك أيضا ابن خلدون إذ يقول في مقدمته: «ولما كثر تشعب الاصطلاحات فى العلوم، وعاق ذلك عن الوصول إلى رتبة الاجتهاد، ولما خشى من إسناد ذلك إلى غير أهله ومن لا يوثق برأيه ولا بدينه، فصرحوا بالعجز والإعواز، وردوا الناس إلى تقليد هؤلاء، كل بمن اختص به من المقلدين ... ولم يبق إلا نقل مذاهبهم، وعمل كل مقلد بمذهب من قلده منهم ... ومدعى الاجتهاد لهذا العهد مردود على عقبه، مهجور تقليده. وقد صار أهل الإسلام اليوم على تقليد هؤلاء الأئمة الأربعة»[١].

وهذا الاتجاه ينم على جهل بروح الشريعة الإسلامية وعمل الصحابة وآراء السلف، وينطوى على تشجيع على إهمال البحث والتحقيق وتعطيل العقل فى فهم شئون الدين. كما ينطوى على مخالفة صريحة لما يوجبه القرآن الكريم إذ يقول: «فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم إذ رجعوا إليهم»، والتفقه لا يكون بالتقليد وإنما يكون بالوقوف على أدلة الأحكام واستنباط الفروع من الأصول. غير أن ما نقلناه عن ابن خلدون يدل على أن العلماء كانوا قد انتهوا فى عصره (القرن الثامن الهجرى) إلى الإذعان لهذا الرأى الفاسد والتسليم به، وأن هذه النكسة قد ظهرت عند المسلمين منذ عهد بعيد.

---

(١) انظر المرجع السابق صفحتى ١١٥٠، ١١٥١ وتعليقنا رقم ١٢٧٩ ب على عبارة ابن خلدون.

الفصل الثالث

حرية التفكير والتعبير فى الإسلام

— ١ —

إقرار الإسلام لهذه الحرية فى أوسع نطاق

يعنون بحرية التفكير والتعبير أن يكون للإنسان الحق فى أن يفكر تفكيراً مستقلا فى جميع ما يكتنفه من شئون وما يقع تحت إدراكه من ظواهر، وأن يأخذ بما يهديه إليه فهمه ويعبر عنه بمختلف وسائل التعبير.

وقد أقر الإسلام هذا الحق فى أوسع نطاق، فمنح كل فرد الحق فى النظر والتفكير وإبداء رأيه عن أى طريق شاء. وعلى هذا المبدأ الجليل سار الرسول عليه السلام وسار الخلفاء الراشدون من بعده. فقد كانت حرية الرأى فى عهدهم جميعا مكفولة ومحاطة بسياج من القدسية. وباستقراء تاريخ هذه المرحلة الذهبية التى تمثل مبادىء الإسلام أصدق تمثيل لانعثر على أية محاولة من جانب أولى الأمر للحجر على حرية الآراء. بل إن العمل بهذا المبدأ قد ظل مرعياً فى عهد بنى أمية وصدر بنى العباس. فما كان الخلفاء فى هذين العصرين ليحاربوا إلا الآراء التى يعتقدون أنها تهدد سلامة الدولة أو تنشر الفتنة بين الناس. وكان هؤلاء وأولئك يستوحون ما يسيرون عليه فى هذا الصدد من روح الإسلام ومبادئه. بل إن احترام بعض الخلفاء لحرية الرأى فى عصر بنى أميةوبنى العباس قد وصل إلى حد جعلهم يتحرجون من وضع أى قيد فى هذا السبيل. فقد كان الناس فى عهد عمر بن عبد العزيز والمأمون بن هارون الرشيد وغيرهما يتناقشون بكامل الحرية وفى حضرة الخليفة نفسه فى شأن الأسرة المالكة ومبلغ استحقاقها للخلافة.

وأماما أثر فى بعض العصور الإسلامية، وخاصة فى عصور أبى جعفر المنصور والمأمون والمعتصم ، من محاولات لمحاربة بعض الآراء وإيذاء القائلين بها ، كإيذاء الإمام مالك فى عصر أبى جعفر المنصور لتقريره أن أيمان المُكرَه غير ملزمة له ، وإيذاء الإمام أحمد بن حنبل وكثير من أئمة الإسلام فى مختلف البلاد الإسلامية فى عصر المأمون والمعتصم لامتناعهم عن القول بخلق القرآن ، فإن كل ذلك كان منبعثا فى الغالب عن اعتبارات سياسية خاصة . وعلى كل حال كان انحرافا صريحا عن مبادىء الإسلام ، وقد دمغه بذلك كل من يعتد بآرائهم من أئمة المسلمين (١) .

— ٢ —

إقرار الإسلام للحرية العلمية فى أوسع نطاق

ويدخل فى الحرية الفكرية ما يسمونه بالحرية العلمية أو حرية التفكير العلمى ، وهى أن يكون لكل فرد الحق فى تقرير ما يراه فى صدد ظواهر الفلك والطبيعة والحيوان والنبات والإنسان ، والأخذ بما يهديه إليه تفكيره وما يقتنع بصحته من نظريات ، والتعبير عن رأيه بمختلف وسائل التعبير .

ولا يختلف موقف الإسلام حيال هذه الحرية الفكرية الخاصة ، عن موقفه حيال الحرية الفكرية العامة الذى بيناه فيما سبق . فالإسلام لم يحاول مطلقا أن يفرض نظرية علمية معينة بصدد أية ظاهرة من هذه الظواهر ، ولم يعرض القرآن ولا السنة الشريفة لتفاصيل هذه الأمور . وكل ما فعله القرآن فى هذه الناحية أنه استحث العقول على النظر فى ظواهر التكوين ، وحفز الناس على التأمل فى هذه الشئون واستنباط قوانينها العامة ، وأثار فى نفوسهم حب الاستطلاع حيال الأمور التى لا تثير الانتباه بطبيعتها لتكرر حدوثها وسيرها على وتيرة واحدة

(١) يمكن أن يعد هذا كذلك انحرافا عن مبدأ الحرية الدينية ، أى حرية التفكير فى شئون الدين ، فيدخل فى موضوعات الباب السابق .

و إيلاف الناس النظر إليها، كشئون الليل والنهار والشمس والقمر والكواكب، وتتابع الفصول، وتناسل الحيوان، وتكاثر النبات. وطفو بعض الأجسام على الماء، ونزول المطر... وما إلى ذلك من مسائل العلوم والفنون، فبيّن لهم أن هذه الأمور جديرة بالتأمل وأن فيها مجالا كبيرا للنظر والبحث العلمى.

وفى هذا يقول الله تعالى: «أو لم ينظروا فى ملكوت السماوات والأرض وما خلق الله من شىء؟![1]»، ويقول: «إن فى خلق السماوات والأرض، واختلاف الليل والنهار، والفلك التى تجرى فى البحر بما ينفع الناس، وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيي به الأرض بعد موتها وبثّ فيها من كل دابة، وتصريف الرياح، والسحاب المسخر بين السماء والأرض. لآيات لقوم يعقلون»[2]، ويقول: «ألم تر أن الله يزجى سحابا ثم يؤلف بينه ثم يجعله ركاما فترى الودق يخرج من خلاله وينزل من السماء من جبال فيها من برد فيصيب به من يشاء ويصرفه عمن يشاء، يكاد سنا برقه يذهب بالأبصار. يُقَلِّب الله الليل والنهار إن فى ذلك لعبرة لأولى الأبصار[3]»، ويقول: «ومن آياته خلق السماوات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم، إن فى ذلك لآيات للعالمين. ومن آياته منامكم بالليل والنهار وابتغاؤكم من فضله، إن فى ذلك لآيات لقوم يسمعون[4]»، ويقول: «أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت، وإلى السماء كيف رُفعت، وإلى الجبال كيف نُصبت، وإلى الأرض كيف سُطحت[5]».... وهكذا نرى توجيه الله تعالى لنا إذ طوّف بنا فى جميع أنحاء الكون سمائه وأرضه، حيه وميته، حيوانه ونباته وإنسانه، لا لشىء إلا ليحث العقول على النظر والتدبر فى هذه الظواهر واستنباط القوانين العامة الدقيقة التى تحكمها وتسير بمقتضاها،

---

(١) آية ١٨٠ من سورة الأعراف.
(٢) آية ١٦٤ من سورة البقرة.
(٣) آيتى ٤٣، ٤٤ من سورة النور.
(٤) آيتى ٢٢، ٢٣ من سورة الروم.
(٥) آيات ١٧ — ٢٠ من سورة الغاشية.

ولنتخذ من ذلك دليلا على قدرته وحسن صنعه : « صنع الله الذى أتقن كل شىء » .

وفى جميع هذه الآيات وما إليها التى يزخر بها الكتاب الكريم لا نشتم أية رائحة لفرض نظرية علمية معينة . ولم يقصد القرآن بالتوجيهات الواردة فيها إلا ما ذكرناه من حث العقول على النظر فى محتويات الكون ، ثم ترك بعد ذلك لكل فرد كامل الحرية فى تقرير مايراه ، والانتصار له واعتناق مايقتنع بصحته من نظريات .

ولا أدل على ذلك من أن القرآن فى إجابته على سؤال وجه إلى الرسول عن مراحل القمر وأسباب تزايد قرصه وتناقصه قد تحاشى أن يدخل فى تفاصيل هذه الأمور الفلكية وقوانينها حتى لايفرض نظرية علمية على العقول، كما فعلت الكاثوليكية المنحرفة من قبل ، وحتى لا يحجر على الأذهان النظر فى هذه الأمور . واكتفى بأن يذكر بعض فوائد القمر ، وأنه يحدد مواقيت الشهور والأيام التى تؤدى فيها شعائر الحج . وفى هذا يقول الله تعالى : « يسألونك عن الأهلة ، قل هى مواقيت للناس والحج (١) » . فكأنه يقول لهم : يكفى أن تعلموا فيما يتعلق بصلة الأهلة بشئون الدين أنها مواقيت للناس فى الشهور والصيام وشعائر الحج ؛ أما ماوراء ذلك من أسباب تزايد قرص القمر وتناقصه وخسوفه أحيانا أو حجبه عن النظر وعلاقته بالشمس والأرض . . . أما هذه الأمور وما إليها فأترك لعقولكم كامل الحرية فى بحثها والاهتداء إلى كنهها وأسبابها .

ولا أدل على ذلك أيضا من أن الرسول عليه السلام ، حينما أشار على بعض الناس بعدم تأبير النخل أى تلقيح إناثها بطلع ذكورها ثم تبين أن ذلك يؤدى إلى

---

(١) آية ١٨٩ من سورة البقرة .

عدم إثمارها ، ذكر أنه إنما تحـدث فى ذلك برأيه الخاص ، وأن رأيه الخاص عرضة للخطأ والصواب ، وأن هذا الحـكم يسرى على كل ما يتحدث عنه من أمور الدنيا ، وأن للناس الحق فى البحث فى أمور دنياهم وعلاجها على الوجه الذى تهديهم إليه تجاربهم وأفكارهم ، وأنهم قد يكونون أعلم ببعضها من الرسول نفسه ، وأن الأمور التى كلف تبليغها إلى الناس من قبل الله ، وهى التى لا يمكن أن يتطرق إليها الشك ، مقصورة على شئون الدين عقائده وشرائعه .

ونص هذا الحديث كما أخرجه مسلم فى صحيحه عن موسى بن طلحة عن أبيه مرفوعا : « إن كان ذلك ينفعهم فليصنعوه . فإنى إنمـا ظننت ظناً ؛ فلا تؤاخذونى بالظن . ولـكن إذا حدثتكم عن الله شيئاً فخذوا به ، فإنى لن أكذب على الله عز وجل » . وفى رواية رافع بن خديج : « إنما أنا بشر . إذا أمرتـكم بشىء من أمر دينـكم فخذوا به ، وإذا أمرتـكم بشىء من رأيى فإنما أنا بشر » . وفى رواية عائشة : « أنتم أعلم بأمور دنيا كم »[1] .

— ٣ —

تعسف بعض الـكتاب فى تحميل ايات القران مالا تحتمل فى صدد حقائق العلوم

ومن هنا تظهر لنا بشاعة الجناية الـكبرى التى جناها بعض من أقحموا أنفسهم فى الدراسات الإسلامية إذ يحاولون أن يفسروا بعض آيات القرآن تفسيراً يجعلها منطوية على النظريات العلمية الحديثة ، ويسيئون بذلك أبلغ إساءة من حيث

(١) انظر تفصيلا لذلك فى شرح النووى على مسلم ؛ وفى رسالة التوحيد للامام محمد عبده وتعليق السيد رشيد رضا فى هذه الرسالة على هذا الوضوع وفى مقال لنا فى عدد أكتوبر سنة ١٩٦٣ فى مجلة « منبر الإسلام » عنوانه : « حديث تأبير النحل ومايرشد إليه » .

لا يعلمون إلى الإسلام والقرآن من عدة وجوه :

١ — فهم أولا يتعسفون كل التعسف فى تفسير آيات الكتاب الكريم وتحميلها ما لا تحتمل من المعانى وما لم يفهمه العرب منها ولا يمكن أن يفهمه منها ملم باللغة العربية وأساليبها فى البيان ، حتى يتاح لهم أن يقرروا أن القرآن قد سبق البحوث الحديثة فيما قالت به من نظريات وما اكتشفته من قوانين ، أو قد تنبأ بما عسى أن تنتهى إليه من نتائج . والأمثلة على ذلك تجلّ عن الحصر فيما يخرجه هؤلاء من كتب وما ينشرونه من مقالات .

فمن ذلك مثلا ما يقول أحدهم فى فصل عقده فى كتابه عن «وحدة الخلق» إذ يفسر قوله تعالى : « هو الذى خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن إليها »[١] » ، بأن النفس هى البروتون وأن زوجها هو الأليكترون، وهما العنصران اللذان تتألف منهما الذرة . وفى ذلك يقول بعد كلام كثير عن الجسيمات التى تتألف منها الذرة : « وهذه الحقيقة العلمية التى يتيه بها العصر الحديث قد جاء بها القرآن الكريم منذ ألف وأربعمائة سنة فى صراحة ووضوح، إذ تقرر الآية ١٨٩ من سورة الأعراف أن كل ما خلق الله إنما خلقه من نفس واحدة وجعل منها زوجها . أليست هذه هى البروتونات والأليكترونات . . . الكهارب الواحدة موجبة وسالبة ، أى النفس الواحدة ... الزوجية الجنس بين موجب وسالب »[٢] . ومن الغريب أنه كان يكفى هذا الكاتب لاتقاء تخبطه هذا وتعسفه فى تفسير الآية الكريمة أن يقرأها كاملة ويتأمل معناها إذ تقول : « هو الذى خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن إليها فلما تغشاها حملت حملا خفيفا فمرّت به ، فلما أثقلت دعوا الله ربهما لئن آتيتنا صالحا لنكونن

(١) آية ١٨٩ من سورة الاعراف .

(٢) ص ١٣٦ من كتاب « القرآن والعلم الحديث » لعبد الرزاق نوفل .

من الشاكرين . فلما آتاهما صالحاً جعلا له شركاء فيما آتاهما . . . » . هل يمكن أن يقول إن الأليكترون قد تغشى البروتون فحملت منه حملا خفيفا ، فلما أثقلت دعوا الله لئن آتيتنا مولودا صالحاً لنكونن من الشاكرين » فلما استجاب الله دعاءهما كفرا بنعمته وجعلا له شركاء فيما آتاهما ؟ !

ومن ذلك أيضاً ما يقوله المؤلف نفسه فى فصل عقده فى كتابه السابق ذكره عن الأقمار الصناعية وغزو الفضاء إذ يفسر قوله تعالى : « وإذا وقع القول عليهم أخرجنا لهم دابة من الأرض تكلمهم أن الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون [١] » ، فيزعم أن الآية تشير إلى الأقمار الصناعية وسفن الفضاء وما تحمله من دواب . وفى ذلك يقول : « أطلقت روسيا أجهزة علمية سميت بالأقمار الصناعية تدور حول الأرض . . . وأتبعتها أجهزة أخرى تحمل نوعا من الكائنات الحية لتدرس تأثير الانطلاق والارتفاع والإشعاع والضوء والجاذبية . . . وهذه الأقمار التى خرجت من الأرض فى الوقت الذى انتشر فيه الإلحاد لتتحدث عما فى الكون الغامض وتزيح بعضاً من هذا الغموض . . . ألا يمكن أن تكون هذه هى الدابة التى تنبأ بها القرآن الكريم فى سورة النحل (صوابه فى سورة النمل) فى الآية ٨٢ التى تقول : « وإذا وقع القول عليهم أخرجنا لهم دابة من الأرض تكلمهم أن الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون » [٢] . فهل يزعم أن الكلبة « لايكا » مثلا التى وضعها الروس فى أول تجربة لسفن الفضاء قبل أن يضعوا فيها أناسيّ من البشر قد تكلمت فى أثناء دورانها حول الأرض فنمت على الآدميين عدم إيمانهم بآيات الله أو كان لسان حالها ينبىء بذلك ؟ !

ومن ذلك أيضاً ما يقوله المؤلف نفسه فى فصل عقده فى كتابه السابق عن « الغُثَاء الأحوى » ، إذ يفسر هذا الغثاء فى قوله تعالى : « والذى أخرج المرعى

---

(١) آية ٨٢ من سورة النمل لا من سورة النحل كما ذكر فى كتابه ؛ ويظهر أن هذا خطأ مطبعى .

(٢) ص ١٨٧ — ١٩٠ من الكتاب السابق ذكره .

فجعله غثاء أحوى »[1] . أن المقصود منه الفحم الحجرى . وفى ذلك يقول : « لبثت هذه الكتل الضخمة من الأشجار والنباتات مطمورة فى باطن الأرض سنين عديدة حتى اكتشفها الإنسان واستعملها وقوداً سماه فحما . أليس ذلك ما يقول به القرآن، إذ إن الله هو الذى أخرج المرعى ثم جعله غثاء أحوى[2] » . فبحسب ما يراه صاحب هذا الكتاب ، يكون الله تعالى قدمنّ على الناس فى القرن السابع الميلادى بتطور جيولوجى لم يكونوا قد عرفوه بعد ولا يستطيعون فهمه من عبارة الآية !

ومن ذلك أيضاً ما يقوله المؤلف نفسه فى فصل عقده فى كتابه السابق عن انشقاق القمر إذ يفسر قوله تعالى : «اقتربت الساعة وانشق القمر» فيقول : « إن القمر يقترب من الأرض ، وهذا الاقتراب وإن كان يسير حثيثاً (يريد أن يقول بطيئاً . فجاء بكلمة تفيد ضد المعنى الذى يريده) إلا أنه بتوالى العصور سيجعل القمر يقترب من منطقة تفوق الجاذبية منها تلك التى تجعله على بعده من الأرض الذى يحفظه . . . وإن أول علامة على دخول منطقة الخطر هو حدوث زلازل مدمرة فى القمر . . . حتى يصل الحال ... إلى زلزلة عنيفة دائمة تسبب انشقاقه ، وإذا انشق وتهاوى مكونا طبقات حول الأرض كما فى زحل أفلا يؤثر ذلك فى جاذبية كواكب وأجرام أخرى تمسكها جاذبية القمر نفسه؟.. فهلا يكون ذلك دليلا على قيام الساعة ؟ ... ويكون انشقاق القمر بذلك دليلا على اقترابها ؟ أولا يكون القرآن قد سبق العلم الحديث بعدة قرون ؟ أو لا يلقى ذلك بضوء على تفسير الآية الأولى من سورة القمر التى تقول : « اقتربت الساعة وانشق القمر[3] ؟ » .

---

(١) آيتى : ٤ ، ٥ من سورة الأعلى .
(٢) ص ٧٧ من الكتاب السابق ذكره .
(٣) نقلنا هذا النص بعباراته الركيكة نفسها من ص ١٦٠ من الكتاب السابق ذكره .

وهذا قليل من كثير مما حواه هذا الكتاب العجيب وما تحويه كتب أخرى على شاكلته . وانظر إلى أى مدى يصل التعسف بهؤلاء فى تفسير آى الذكر الحكيم وتحميلها ما لا تحتمل وفى التلاعب بكلام الله واتخاذه هزوا[1] .

٢ — ولا يقتصر الأمر على تعسف هؤلاء فى تفسير آيات الذكر الحكيم وتحميلها من المعانى ما لا تحتمل ، بل إنهم كذلك بمسلكهم هذا يعرضون كلام الله للكذب والتكذيب ، تعالت كلمات الله عن ذلك علوا كبيراً . وذلك أن كثيراً من النظريات العلمية ليست ثابتة ، ولم تقل الكلمة النهائية فيما تعالجه من ظواهر . وقد تظهر كشوف أخرى تبين عن خطئها أو عن نقصها . فإذا فسر كتاب الله على وجه يتفق مع نظريات حاضرة ، ثم ظهر عدم صحتها فيما بعد ، فإن هذا يدعو إلى تكذيب كتاب الله أو على الأقل زعزعة ثقة الناس بحقائقه .

٣ — وهم بذلك أيضاً يصمون الإسلام بوصمة هو منها براء ، إذ يحاولون بذلك أن يظهروا القرآن بمظهر كتاب يقرر النظريات العلمية على أنها عقائد دينية نزل بها الوحى الأمين من قبل الله تعالى . وهذا مخالف لاتجاه الإسلام وروحه ولما يحث عليه القرآن من التأمل فى ظواهر الكون واستنباط قوانينها العامة ولما يقرره من مبادىء سامية تتعلق بحرية التفكير والتعبير .

---

(١) هذا ، ولا أدرى كيف استطاع صاحب هذا الكتاب أن ينتزع تقريظا وثناء عظيمين على ما جاء به من مفتى الجمهورية حينئذ ، وهو الآن الإمام الأكبر شيخ الجامع الأزهر (فضيلة الشيخ حسن مأمون) ومن عميد كلية الشريعة فى الوقت الذى ظهر فيه (فضيلة الشيخ محمد محمد المدنى) — انظر هذا التقريظ وهذا الثناء فى صفحتى ١٩٧ ، ١٩٨ فى نهاية هذا الكتاب .

الفصل الرابع

الحرية السياسية في الإسلام

— ١ —

معنى الحرية السياسية ومصادر أحكامها في الإسلام

يُقصد بالحرية السياسية أن تكون الأمة نفسها مصدر السلطات . ومن أهم الحقوق التي يجب أن تمنحها الأمة حتى تكون مصدرا للسلطات أن يكون لأفرادها ، عن طريق مباشر أو عن طريق ممثليهم ، الحق في اختيار الحاكم والحق في مراقبته ومحاسبته على أعماله .

وسنعقد لكل حق من هذين الحقين فقرة على حدة مبينين موقف الإسلام حياله ، ونختم الفصل بفقرتين أخريين نتحدث فيهما عن أمرين متصلين بهذين الحقين اتصالا وثيقا ، وهما : مبدأ الشورى في شئون السياسة في الإسلام ؛ وموقف الإسلام من نظام السلطة التشريعية .

وقبل أن نعرض لتفاصيل الحقين السابق ذكرهما، وهما حق الأمة في اختيار الحاكم وحقها في مراقبته ، يجدر أن نوجه النظر إلى أنه لم يرد في القرآن ولا في السنة نصوص صريحة في إقرار أي حق منهما ولا في مقوماته ولا في طريقة ممارسته . ولكن هذا لا ينفي أن تكون الشريعة الإسلامية قد أقرت مبادىء واضحة في هذه الشئون . وذلك أن شريعة الإسلام لا تستمد من الكتاب والسنة فحسب ؛ وإنما تستمد كذلك من مصادر أخرى من أهمها « الإجماع » . ولا يتسع المقام لبيان الإجماع المعتد به في تقرير الأحكام ، فهذا موضوع طويل

متشعب الأطراف يشغل حيزاً كبيراً من المؤلفات فى أصول الفقه الإسلامى ويخرج عن نطاق هذا الكتاب . وبحسبنا أن نقرر أن من أهم مظاهر الإجماع وأرقاها مرتبة اتفاق الصحابة رضوان الله عليهم ، جميعهم أو معظمهم ، فى عهد الخلفاء الأربعة الراشدين ، وهو العهد الذى يمثل مبادىء الإسلام أصدق تمثيل، على حكم لم يرد بشأنه نص صريح فى الكتاب ولا فى السنة . وذلك لأنهم لا يجمعون على ضلالة ، ولأن ما يجمعون عليه لابد أن يكون متسقا مع روح الإسلام ومعتمدا على الأسس العامة التى يرشد إليها الكتاب الكريم وتهدى إليها أقوال الرسول عليه السلام وأعماله . وقد انعقد إجماع الصحابة فى عهد الخلفاء الأربعة الراشدين على أحكام صريحة فى صدد الحرية السياسية ، وسار عليها حينئذ نظام الحكم فى العالم الإسلامى .

فكل ماسنذكره فى الفقرتين التاليتين من هذا الفصل عن موقف الإسلام حيال الحقين الرئيسيين السابق ذكرهما ، وهما حق الأمة فى اختيار حكامها وحقها فى مراقبتهم ، مستمد من إجماع الصحابة فى عهد الخلفاء الأربعة الراشدين لا من نصوص صريحة فى كتاب الله أو سنة رسوله عليه السلام .

وفى ضوء هذه الحقائق يتبين مبلغ الخطأ فيما ذهب إليه بعض المحدثين من الباحثين إذ قرر أن الشريعة الإسلامية لم تعرض لنظم الحكم ، وأن هذه النظم ليست من أمور الدين فى شىء ، وإنما هى من الأمور الدنيوية التى ترك الإسلام للناس حرية التصرف فيها ، معتمدا فى ذلك على أنه لم يرد فى صددها نص صريح فى القرآن ولا فى السنة .(١) — فقد غفل صاحب هذا الرأى عما قررناه ، وما يعدّ من المبادىء الأولية فى التشريع الإسلامى، من أن أحكام الإسلام لا تستمد من النصوص الصريحة من الكتاب والسنة فحسب ، وإنما تستمد كذلك من

(١) من هؤلاء المغفور له الشيخ على عبد الرازق فى كتابه «الإسلام وأصول الحكم» .

مصادر أخرى من أهمها الإجماع ، وأن الصحابة رضوان الله عليهم قد انعقد إجماعهم على أحكام واضحة كل الوضوح فى نظام الحكم وما يرتبط به من حقوق وواجبات .

— ٢ —

حق الأمة فى اختيار الحاكم

يتبين مما استقر عليه الإجماع فى عهد الخلفاء الأربعة الراشدين أن الإسلام يعطى الأمة الحق المطلق فى اختيار حاكمها الأعلى المشرف على جميع سلطات التنفيذ، وهو الخليفة أو الإمام .

غير أن طريقة هذا الاختيار تختلف بعض الاختلاف فى شكلها عن الطريقة التى تسير عليها الجمهوريات الديموقراطية الحديثة وإن اتفقت معها فى جوهرها . ففى بعض هذه الجمهوريات يتم اختيار رئيس الدولة عن طريق الاستفتاء العام، فيشترك فى هذا الاختيار جميع الأفراد المكلفين الراشدين ؛ وهذا هو ما يجرى عليه العمل فى الجمهوريات الرياسية . وفى بعضها الآخر يتم اختيار رئيس الدولة عن طريق البرلمان ، وهو السلطة التشريعية التى اختارت الأمة أفرادها ، وهذا هو ما يجرى عليه العمل فى الجمهوريات البرلمانية . أما الإسلام فيعهد باختيار الخليفة إلى أهل الحل والعقد ، وهم أئمة المسلمين وفقهاؤهم ورؤساء عشائرهم وأمراء أجنادهم وذوو الشوكة والمكانة والرأى فيهم . وهؤلاء هم الممثلون الحقيقيون للأمة ، والمعبرون تعبيراً صادقاً عن أهدافها ورغباتها . فما ينتهى إليه رأى هؤلاء جميعهم أو معظمهم ، هو ما ينتهى إليه رأى الأمة كلها لو أخذ رأى أفرادها عن طريق الاستفتاء العام . فلا يختلف الإسلام إذن عن الجمهوريات الديموقراطية الحديثة فى هذا الصدد إلا فى الطريق الذى يسلكه لكى يقف

على رأى الأمة ونكى يدع لها الحرية فى اختيار حاكمها . وهو فى ذلك يسلك أقصر الطرق وأصدقها فى تحقيق الغرض المقصود . ويطلق فى المصطلحات السياسية للإسلام على الاختيار الذى يتم على هذا الوجه كلمة «المبايعة» أو «البيعة»[1]

وفى هذا يقول العلامة المرحوم الشيخ محمد بخيت مفتى الديار المصرية الأسبق فى كتابه عن « حقيقة الإسلام وأصول الحكم » : « إن منصب الخليفة إنما يكون بمبايعة أهل الحل والعقد ، وإن الإمام إنما هو وكيل الأمة ، وإن أفرادها هم الذين يولونه السلطة . . . فمصدر قوة الخليفة هو الأمة ، وهو إنما يستمد سلطانه منها . والمسلمون هم أول أمة قالت بأن الأمة مصدر السلطات » .

وغنى عن البيان أن الخلافة تنعقد بمبايعة الأغلبية من أهل الحل والعقد . ولا يؤثر فى ذلك تخلف الأقلية أو اتجاهها إلى رأى آخر . وفى هذا يقول العلامة ابن تيمية : « ومذهب أهل السنة أن الإمامة تنعقد عندهم بموافقة أهل الشوكة.... الذين يحصل بهم مقصود الإمامة وهو القدرة والتمكن . فلا يشترط فى صحة الخلافة إلا اتفاق أهل الشوكة والجمهور ... ولا ريب أن الإجماع المعتبر فى الإمامة لا يضر فيه تخلف الواحد والاثنين ، ولو اعتبر ذلك لم تنفذ إمامة . . فلا يقدح فى اتفاق أهل الحل والعقد شذوذ من خالف[2] » .

---

(١) هى ، كما يفسرها ابن خلدون : « العهد على الطاعة. فقد كان المبايع يعاهد أميره على أنه يسلم له النظر فى أموره وأمور المسلمين . وكانوا إذا بايعوا الأمير وعقدوا عهده جعلوا أيديهم فى يده تأكيداً للعهد ، فأشبه ذلك فعل البائع والمشترى ، فسمى بيعة ، مصدر باع ، وصارت البيعة مصافحة بالأيدى . هذا مدلولها فى عرف اللغة ومعهود الشرع . وهو المراد فى الحديث فى بيعة النبى صلى الله عليه وسلم ليلة العقبة وعند الشجرة وحيثما ورد هذا اللفظ ومنه بيعة الخلفاء » .

(مقدمة ابن خلدون ، طبعة لجنة البيان العربى ، تحقيق الدكتور على عبد الواحد وافى ، ص ٧١٩ من الطبعة الثانية للجزء الثانى . وانظر كذلك تعليقى ٦٥١ ، ٥٢- فى هذه الصفحة) .

(٢) المنتقى صفحات ٥٨ . ٥٤٧ ، ٥٤٩ .

هذا ، وهناك فرق آخر بين الخلافة ورياسة الجمهورية فى العصر الحاضر . فالخليفة يتولى منصبه طول حياته إلا إذا عزله المسلمون ؛ أما رياسة الجمهورية فمحددة بأجل .

وعلى هذا الأساس ولى الحكم الخلفاء الأربعة الراشدون .

فقد مات الرسول عليه السلام بدون أن يوصى بالخلافة لأحد تاركا للمسلمين الحرية فى اختيار حاكمهم . فاجتمع فى سقيفة بنى ساعدة معظم الصحابة الذين كانوا حينئذ بالمدينة وكانوا علية المسلمين وأئمتهم وذوى الشوكة والمكانة والرأى فيهم، وتشاوروا فيمن يولونه حاكما عليهم خليفة لرسول الله صلى الله عليه وسلم . وجرت فى هذا الصدد مناقشات شهيرة ذكرت تفاصيلها فى كتب الأدب والتاريخ الإسلامى ، ودلت أوضح دلالة على أن تبادل الآراء قد تم حينئذ فى جو من الحرية المطلقة . وانتهى الأمر بمبايعة معظم الحاضرين لأبى بكر الصديق . بل إنه لم يتخلف عن بيعته إلا نفر قليل كان على رأسهم سعد بن عبادة . ثم بايعه بعد ذلك عدد كبير ممن لم يشهد مؤتمر السقيفة وممن شهده .

فلم يتول إذن أبو بكر الخلافة بوصية ولا بوراثة ، وإنما تولاها باختيار المسلمين له اختيارا حراً . وبذلك تقرر المبدأ الذى نتحدث عنه وهو أن الإسلام يعطى الأمة الحق المطلق فى اختيار حاكمها الأعلى المشرف على جميع سلطات التنفيذ ، وهو الخليفة ، وتقرر أنه لا يتولى هذا المنصب إلا من تختاره الأمة لتوليه .

وفى هذا يقول العلامة ابن تيمية : « والصديق صار إماما بمبايعة أهل القدرة.... ولو قُدِّر أن أبا بكر بايعه عمرَ وطائفة وامتنع سائر الصحابة من بيعته لم يصر إماماً لذلك. وإنما صار إماما بمبايعة جمهور الناس ولهذا لم يضر تخلف سعد (يقصد سعد بن عبادة) لأنه لم يقدح فى مقصود الولاية . وأما كون عمر بادر إلى بيعته فلا بدُ فى كل بيعة من سابق [1] » .

---

(١) المنتقى ص ٥٨ .

وعلى هذا الأساس كذلك تمت خلافة عمر بن الخطاب .

صحيح أن أبا بكر الصديق قد حرص فى مرض موته على أن يوصى المسلمين باختيار عمر. ولكن هذا لم يكن تنصيباً لعمر فى كرسى الخلافة ، ولا إلزاما للمسلمين باختياره ؛ وإنما كان مجرد ترشيح له أو مجرد إبداء رأى شخصى ارتآه أبو بكر فيما يتعلق بمنصب الخلافة وأحق الناس بتوليه من بعده ؛ وقد منح الإسلام كل مسلم الحق فى إبداء رأيه فيمن يعتقد صلاحيته لهذا المنصب كما تقدم بيان ذلك . هذا إلى أنه قد ظهر لأبى بكر نفسه فى مرض موته أن كثيرا من الصحابة لم يروا رأيه ولم يذعنوا له وأنكروا عليه حرصه على متابعتهم إياه فيما ارتآه . بل لقد تركت مخالفتهم له مرارة شديدة فى نفسه وكان لها أثرفى زيادة علته وشدة آلامه . ولذلك عندما قدم عليه عبد الرحمن بن عوف لعيادته فى مرض موته وقال له مجاملا ومشجعاً : « أراك بارئا ياخليفة رسول الله ! » أجابه بعبارة تنم على شدة ألمه من مخالفة المهاجرين له فى رأيه هذا فقال : « أما إنى على ذلك لشديد الوجع . ولما لقيت منكم يامعشر المهاجرين أشد علىّ من وجعى . إنى وليت أموركم خيركم فى نفسى (يقصد عمر بن الخطاب) فكلكم وَرِم أنفه أن يكون له الأمر من دونه »[1]. ولم يستطع عبد الرحمن بن عوف أن ينكر شيئاً مما قاله أبو بكر بشأن مخالفة المهاجرين له فى رأيه، واكتفى بأن يطلب إليه ألا يرهق نفسه فى التفكير فى هذه الأمور حتى لا تزداد علته فقال : « خفِّضْ عليك[2] ياخليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فإن هذا يهيضك إلى مابك[3] . فوالله مازالت صالحاً مصلحاً لا تأس على شىء فاتك من أمر الدنيا » .[4] — وتمت الخلافة لعمر

---

(١) أى امتلأ غضباً من ذلك واستنكف أن يتولى عمر هذا الأمر وطمع أن يكون هو الخليفة.
(٢) أى هون عليك .
(٣) أى يزيد من علتك .
(٤) انظر ص ■ وتوابعها من الجزء الأول من كتاب الكامل للمبرد طبعة سنة ١٣٢٣هـ .

على الوجه نفسه الذى تمت به لأبى بكر . أى عن طريق مبايعة الأغلبية من أهل الحل والعقد من المسلمين .

وفى هذا يقول ابن تيمية : « وكذلك عمر صار إماما لما بايعوه وأطاعوه . ولو قدّر أنهم لم ينفذوا عهد أبى بكر لعمر لم يصر إماما » ، ويقول : « وأما عهده إلى عمر (أى عهد أبى بكر لعمر) فتمّ بمبايعة المسلمين له بعد موت أبى بكر ، فصار بذلك إماما »[1] .

وعلى هذا الأساس كذلك تمت خلافة عثمان بن عفان. صحيح أن عمر بن الخطاب قد أوصى فى مرض موته أن تتألف لجنة من ستة أفراد من كبار الصحابة (عثمان بن عفان، وعلى بن أبى طالب، وطلحة بن عبيد الله ، والزبير بن العوام، وسعد بن أبى وقاص، وعبد الرحمن بن عوف[2]) لتختار واحداً من بينهم لمنصب الخلافة . وأن هذه اللجنة قد فوضت الأمر إلى عبد الرحمن بن عوف بعد أن تنازل عن حقه فى تولى الخلافة ، وأن عبد الرحمن بن عوف بعد مشاورات دامت ثلاثة أيام بينه وبين عدد كبير من جماعات المسلمين استقر رأيه على أحقية عثمان بن عفان بهذا المنصب، وأنه قد عرض رأيه هذا فى مؤتمر كبير شهده معظم أهل الشوكة والحل والعقد؛ على ما هو مفصل فى كتب التاريخ الإسلامى. ولكن رأى عمر ورأى اللجنة ورأى عبد الرحمن بن عوف ، كل ذلك كان مجرد ترشيح لمنصب الخلافة ؛ وقد تُرك الرأى الأعلى والنهائى لجماعة المسلمين . ولم تتم خلافة عثمان بن عفان إلا بمبايعة أهل الحل والعقد له . ولو أن جماعة المسلمين لم تأخذ برأى عبد الرحمن بن عوف ما تولى الخلافة عثمان .

وعلى هذا الأساس كذلك تمت خلافة على بن أبى طالب ، بل إن خلافته كانت مجردة من شوائب الوصية التى علق شىء منها بخلافة عمر وعثمان[3] ،

---

(١) المنتقى ص ٥٨ . (٢) عرفت هذه اللجنة فى التاريخ باسم « جماعة الشورى » .

(٣) بل علق شىء منها بخلافة أبى بكر؛ فقد قيل حينئذ إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أختاره نائبا عنه يؤم الناس فى الصلاة ، وأن ذلك كان ترشيحا له للخلافة .

وإن كانت الأغلبية التي بايعته تقل كثيراً عن الأغلبية التي حصل عليها الخلفاء من قبله . وذلك أنه لم يتخلف عن مبايعة أبي بكر وعمر وعثمان إلا عدد قليل من أهل الحل والعقد ، فتمت مبايعتهم بما يقرب من الإجماع ؛ على حين أن الأغلبية التي بايعت علياً لم يصل مبلغها إلى هذا الحد ؛ فقد ظهر له منافس بايعته أقلية غير يسيرة العدد ، وهو معاوية بن أبي سفيان على ما هو مفصل في كتب التاريخ الإسلامي . ولكن هذا لا يقدح في خلافة علي ؛ لأن الخلافة تنعقد بمبايعة الأغلبية من أهل الحل والعقد كما تقدم بيان ذلك .

***

ومن هذا يتبين مبلغ الخطأ فيما ذهب إليه ابن خلدون إذ قرر أن للإمام الحق في أن يولي على المسلمين من يخلفه وأن ينصب وليّ عهد له مستدلا بوصية أبي بكر لعمر ووصية عمر لواحد من الستة[1]. فقد فاته أن خلافة عمر لم تتم بوصية أبي بكر وأن خلافة عثمان لم تتم بوصية عمر ، وإنما تمت خلافة كليهما بمبايعة أهل الحل والعقد ، ولم تكن وصية أبي بكر ولا وصية عمر إلا مجرد إبداء رأي شخصي أو مجرد ترشيح كما تقدم بيان ذلك .

— ٣ —

حق الامة في مراقبة الحاكم

ومحاسبته على أعماله

تقرر في الإسلام حق الأمة في مراقبة الحاكم ومحاسبته على أعماله بأقوال الخلفاء الراشدين أنفسهم وأعمالهم وإجماع المسلمين في ذلك العهد على عدّ هذا الحق من أهم حقوقهم، وحرصهم على التمسك به والتصرف في حدود ما يبيحه لهم.

---

(١) انظر مقدمة ابن خلدون ، الفصل الثلاثين من الباب الثالث (فصل في ولاية العهد) صفحة ٧٢١ وتوابعها من الجزء الثاني من الطبعة الثانية للجنة البيان العربي تحقيق الدكتور علي عبد الواحد وافي ، وانظر كذلك تعليقاتنا على عبارات ابن خلدون في هذه الصفحات .

وفى ذلك يقول أبو بكر الصديق رضى الله عنه فى الكلمة التى ألقاها عقب مبايعته بالخلافة : « أما بعد فقد وليت عليكم ولست بخيركم . . . فإن رأيتمونى على حق فأعينونى ، وإن رأيتمونى على باطل فسددونى . أطيعونى ما أطعت الله فيكم ، فإن عصيته فلا طاعة لى عليكم » . ويقول فى كلمة أخرى : « إنما أنا متبع ولست بمبتدع ، فإن استقمت فتابعونى . وإن زغت فقومونى » .

ففى هاتين الكلمتين تسليم صريح بمبدأ مسئوليته على أعماله أمام الأمة ، وأن لها الحق فى مراقبته ومحاسبته على ما يبرمه فى شئون الحكم ، بل تسليم بحقها فى ألا تستجيب له وتعمل على تقويمه وتسديده إذا انحرف عن الجادة .

ويقول عمر بن الخطاب رضى الله عنه : « إنه لم يبلغ حق ذى حق أن يطاع فى معصية الله . . . إنى أعقل الحق من نفسى ، وأتقدم وأبين لكم أمرى . . . فإنما أنا رجل منكم . وأنا مسئول عن أمانتى وما أنا فيه » . وحينما قال رضى الله عنه فى كلمة أخرى : « أيها الناس من رأى فىّ إعوجاجا فليقومه » تقدم إليه رجل وقال : « لو رأينا فيك أعوجاجاً لقومناه بسيوفنا » . فرد عليه عمر قائلا : « الحمد لله أن كان فى أمة عمر من يقوم أعوجاج عمر بالسيف » .

وحينما أخذت طائفة من المسلمين على عثمان بن عفان رضى الله عنه بعض أخطاء فى تصريفه لشئون الحكم وإسناد وظائفه تظاهرت عليه جموع منهم لمحاسبته على أعماله ، فأذعن رضوان الله تعالى عليه لرغبتهم ، ولم ينكر عليهم هذا الحق ، وأبدى استعداداً كريما لإصلاح ما عسى أن يكون قد أخطأه التوفيق فى إبرامه . وفى هذا يقول : « إنى أتوب وأنزع ، ولا أعود لشىء مما عابه علىّ المسلمون . . . وقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : من زلّ فليتب ومن أخطأ فليتب ، ولا يتمادى فى الهلكة ، فإن من تمادى

فى الجور كان أبعد من الطريق . . . وأنا أول من اتعظ ، أستغفر الله مما فعلت وأتوب إليه . فاذا نزلت فليأتنى أشرافكم ، فليرونى رأيهم . فوالله لئن ردنى الحق عبداً لأذلن ذل العبيد » .

ففى هذا كله دليل واضح على أن حق الأمة فى مراقبة الحاكم ومحاسبته على أعماله ، كان حينئذ أمراً مقررا فى الإسلام ومفروغا منه ، وأن المسلمين كانوا شديدى الحرص على التمسك به . وأن الخلفاء الراشدين أنفسهم لم يعترفوا به ويذعنوا له فحسب ، بل كانوا كذلك يغتبطون كل الاغتباط بممارسة الأمة له ، حتى لو انتهت هذه الممارسة إلى حد الغلو والإفراط .

— ٤ —

مبدأ الشورى فى شئون السياسية
والرجوع إلى الأمة فى الأمور الهامة

يحث الإسلام على الشورى فى مهام الأمور على الإطلاق ، وفى قمتها من غير شك مهام الأمور فى شئون السياسية والحكم . وينهى عن الاستبداد فيها بالرأى . فيأمر الله تعالى نبيه — مع أنه معصوم من الزلل ولا يسير إلا على هدى من ربه — بأن يشاور أصحابه فى الأمر . فيقول : « فبما رحمة من الله لنت لهم ، ولو كنت فظا غليظ القلب لا نفضوا من حولك ، فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم فى الأمر (١) » . ويبين القرآن الكريم أسمى صفات المؤمنين الصادقين فيذكر من بينها أن أمورهم شورى بينهم ، فيقول : « فما أوتيتم من شىء فمتاع الحياة الدنيا وما عند الله خير وأبقى للذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون.

(١) آية ١٥٩ من سورة آل عمران .

والذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش ، وإذا ما غضبوا هم يغفرون . والذين استجابوا لربهم ، وأقاموا الصلاة ، وأمرهم شــورى بينهم . . . »[1] . وقد حرص الرسول عليه السلام أو حرص الصحابة رضوان الله عليهم على أن يسموا السورة كلها التى وردت فيها هذه الجملة الأخيرة « سورة الشورى » لأهمية هذا المبدأ فى الإسلام .

وقد أخذ الخلفاء الراشدون بمبدأ الشورى فى شئون الحكم وخاصة فى الخطير منها . وفى التاريخ الإسلامى مئات من الأمثلة الدالة على حرصهم على العمل بهذا المبدأ القويم .

غير أنه يلاحظ فى هذا الصدد أمران :

(أحدهما) أنه لم تكن هناك مجالس خاصة للشورى مؤلفة عن طريق الانتخاب أو التعيين كما هو الشأن فى مجالس الشورى والمجالس النيابية وما إليها فى الأمم الحديثة؛ وإنما كان الخلفاء ، حينما يرون مقتضيا للاستشارة ، يستشيرون أحيانا من يثقون به ويطمئنون إلى رأيه وعلمه وتجاربه وكفايته ، ويعلنون أحيانا أخرى عن اجتماع عام فى المسجد أو فى مكان ما فيفد إليه عدد كبير من المسلمين فيعرضون عليهم ما يودون الاستنارة بما يراه المجتمعون بشأنه .

(وثانيهما) أن الخليفة كان إذا اقتنع برأى عمل به ولو كان مخالفاً لرأى من استشارهم ؛ لأن الخليفة مجتهد وله الحق فى أن يستنبط الأحكام الشرعية من مصادرها ويطبقها على ما يجد من القضايا ، والمجتهد يجب عليه أن يعمل بما يهديه إليه اجتهاده ولا يجوز له أن يقلد غيره فى الرأى ؛ والخليفة من جهــة أخرى مسئول أمام الأمة عن نتائج أعماله كما سبق بيان ذلك ، ولا يتسق مع العدالة

---

(١) آيات ٣٦ — ٣٨ من سورة الشورى .

ولا مع المنطق فى شىء أن يلزم الخليفة بالعمل برأى مخالف لرأيه ثم يحاسب على نتائج هذا العمل .

ومن ثم حفظ لنا التاريخ حوادث كثيرة عمل فيها الخلفاء الراشدون برأيهم مع مخالفته لرأى الآخرين وتحملوا تبعة أعمالهم . وأظهر مثال لذلك تصرف أبى بكر الصديق رضى الله عنه فى الحروب التى اشتهرت فى التاريخ باسم حروب الردة ، وهى الحروب التى أعلنها الصديق عقب وفاة الرسول عليه السلام على عدة قبائل من العرب ارتد بعضها عن دينه ، وامتنع كثير منها عن أداء الزكاة مع بقائها على عقيدة الإسلام . فقد كان رأى الصحابة أنه لا طاقة للمسلمين بمحاربة هذه القبائل وأنه لا يجوز محاربة من امتنع عن أداء الزكاة مع بقائه على عقيدة الإسلام . محتجين بقوله عليه السلام : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله محمد رسول الله ، فإن قالوها عصموا منى دماءهم وأموالهم إلا بحق » . ولكن الصديق رأى أنه من الواجب محاربتهم جميعاً حتى يرد للاسلام هيبته ، ويحفظ قدسية شعائره وأركانه ، ولا يفتح ثغرة للاستهانة بتعاليمه . وقال فى شأن من امتنعوا عن أداء الزكاة : « والله لو منعونى عناقا[1] وفى رواية عقال بعير[2] كانوا يعطونه رسول الله صلى الله عليه وسلم لحاربتهم عليه ولو وحدى ما استمسك السيف بيدى . لقد كمل الدين وتم الوحى[3] ، أو ينتقص وأنا حى ؟ ! » ، فقضى بذلك على فتنة كانت تتهدد الإسلام ونظمه والمجتمع الإسلامى بشر مستطير . — وقد وصف عمر رضى الله عنه هذا الحادث فقال :

(١) هو الصغير من ولد المعز .

(٢) كان يجب على دافع زكاة الأنعام أن يقدم إلى جامع الزكاة عقال ما يدفعه إليه من أنعام حتى لا يتحمل بيت المال ثمن هذا العقال .

(٣) يشير بذلك إلى قوله تعالى « اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الإسلام دينا » جملة من آية ٣ من سورة المائدة .

« إنى سأخبركم عنى وعن أبى بكر[١] . إنه لما توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم ارتدت العرب ومنعت شاتها وبعيرها[٢] . فاجتمع رأينا كلنا أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم أن قلنا له يا خليفة رسول الله إن رسول الله كان يقاتل العرب بالوحى والملائكة يمده الله بهم ، وقد انقطع ذلك اليوم . فالزم بيتك ومسجدك ، فإنه لا طاقة لك بقتال العرب . فقال أبو بكر أو كلكم رأيه على هذا . فقلنا نعم . فقال والله لأن أخِرَّ من السماء فتخطفنى الطير أحب إلىّ من أن يكون رأيى هذا . ثم صعد المنبر فحمد الله وكبر وصلى على نبيه صلى الله عليه وسلم ، ثم أقبل على الناس فقال : أيها الناس من كان يعبد محمداً فإن محمداً قد مات ، ومن كان يعبد الله فإن الله حى لا يموت، أيها الناس أئن كثر أعداؤكم وقل عدوكم ركب الشيطان منكم هذا المركب؟ ! والله ليظهرن الله هذا الدين على الأديان كلها ولو كره المشركون . قوله الحق ووعده الصدق : « بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق »[٣] . « كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله ، والله مع الصابرين »[٤] — والله أيها الناس لو منعونى عقالا لجاهدتهم عليه واستعنت عليهم بالله ، وهو خير معين » .

---

(١) أى سأبين لكم ما لى من مقام أبى بكر .
(٢) أى امتنعت عن دفع زكاة الأنعام .
(٣) آية ١٨ من سورة الأنبياء .
(٤) آخر آية ٢٤٩ من سورة البقرة .

— ٥ —

موقف الإسلام من السلطة التشريعية

تتمثل السلطة التشريعية فى برلمان يتألف من مجلس واحد أو من مجلسين وتختار الأمة جميع أعضائه أو معظمهم اختياراً حرا . وترجع أهم اختصاصات البرلمان إلى أمرين : أحدهما مراقبة السلطة التنفيذية ومحاسبتها على أعمالها ؛ والآخر إصدار تشريعات جديدة وتعديل التشريعات القديمة بحسب مقتضيات الأحوال.

ومع أنه لم توجد نظائر لمجمع من هذا القبيل فى عصر الخلفاء الراشدين فإن وجوده لا يتعارض مع مبادىء الإسلام إذا حددت اختصاصاته فى إطار إسلامى.

فيقر له الإسلام الوظيفة الأولى من وظيفتيه وهى مراقبة السلطة التنفيذية ومحاسبتها على أعمالها . بل إن وجوده ينظم ممارسة الأمة لهذا الحق الذى يقره الإسلام والذى تكلمنا عليه فى الفقرة الثالثة من هذا الفصل .

وأما وظيفته الثانية وهى إنشاء تشريعات جديدة وتعديل التشريعات القديمة فإن الإسلام لا يقرها على الوجه المعمول به فى الأمم الحديثة . وذلك أن الإسلام دين متكامل قد وضع لمختلف شئون الحياة أحكاماً ثابتة لا يجوز تعديلها ولا استبدال غيرها بها . فلا يباح لهذا المجلس أن يبتدع تشريعاً يتعارض مع أحكام الإسلام. وكل ما يبيحه الإسلام فى هذا الصدد هو تفريع الأحكام الإسلامية ، وتطبيقها على ما يجد من القضايا ، والاجتهاد فى بعض الشئون التى يحتاج فيها إلى الاجتهاد، بأن يستنبط حكما من الكتاب أو السنة أو الإجماع أو جريا على القياس الذى يعد أصلا من أصول التشريع الإسلامى. غير أن الاضطلاع بهذه الأمور لا يتاح لجماعة منتخبين على أساس حزبى أو سياسى كما هو الشأن فى أعضاء المجالس النيابية الحاضرة ، وإنما يتاح لجماعة من كبار الفقهاء الراسخين فى علوم الشريعة الإسلامية أى لمجمع بحوث إسلامية يختار أعضاؤه من أصحاب هذه الكفايات .

الباب الثالث

حماية الإسلام للأنفس

— ١ —

حرص الإسلام على الحماية نفس

ومظاهر هذا الحرص

وصلت الشريعة الإسلامية فى مبلغ حرصها على حماية الأنفس إلى شأو رفيع لم تكد تصل إلى مثله أية شريعة أخرى من شرائع العالم قديمه ومتوسطه وحديثه.

ويبدو حرصها هذا أوضح ما يكون فى العقوبات الدنيوية والأخروية التى تقررها فى جميع حالات القتل. حتى فى حالة القتل الخطأ وما فى حكمه وفى حالة وجود قتيل لا يعلم قاتله.

وسنعقد فيما يلى ثلاث فقرات: نعرض فى أولاها لأحكام الإسلام فى القتل العمد؛ وفى الثانية لأحكامه فى القتل الخطأ وما فى حكمه؛ وفى الثالثة لأحكامه فى حالة قتيل لا يعلم قاتله.

— ٢ —

أحكام الإسلام فى القتل العمد

ففى حالة القتل العمد تقرر الشريعة الإسلامية أقسى عقوبة وهى عقوبة الإعدام (القَوَد). ولا ينظر الإسلام إلى هذه العقوبة على أنها انتقام من القاتل وقصاص للعدالة فحسب، بل ينظر إليها كذلك على أنها وسيلة للزجر وصيانة لحياة الأفراد، وضمان لاستقرار العمران الإنسانى. وفى هذا يقول القرآن

الكريم فى عبارة موجزة بليغة : « ولكم فى القصاص حياة يا أولى الألباب لعلكم تتقون »[١] .

ولا يفرق الاسلام فى ذلك بين أن يكون القتيل رجلا أو امرأة ، بالغا أو صبيا ، عاقلا أو مجنونا ، عالما أو جاهلا ، شريفا أو وضيعا ، مسلما أو ذميا . فيقتل الرجل فى المرأة ، والبالغ فى الصبى ، والعاقل فى المجنون ، والعالم فى الجاهل ، والشريف فى الوضيع ، والمسلم فى الذمى ؛ وذلك لعموم قوله تعالى : « وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس »[٢] ؛ ولما روى محمد بن الحسن بإسناده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه أقاد مؤمنا بكافر (أى قتل مسلما فى ذمى) وقال : «أنا أحق من وفى ذمته »[٣] . ويضيف الفقهاء إلى هذا الدليل النقلى الخاص بقتل المسلم فى الكافر دليلا آخر عقليا ، وهو أن « تحقيق الحياة (التى أشار الله تعالى إليها فى قوله : «ولكم فى القصاص حياة يا أولى الألباب») فى قتل المسلم بالذمى أبلغ منه فى قتل المسلم بالمسلم ؛ لأن العداوة الدينية قد تحمل على القتل ، فكانت الحاجة إلى الزجر أمس ، وكان تحقيق الحياة فى شرع « القصاص من المسلم إذا قتل ذميا أبلغ من تحقيقها فى شرع القصاص من المسلم إذا قتل مسلما »[٤] .

---

(١) آية ١٧٩ من سورة البقرة .

(٢) آية ٤٥ من سورة المائدة . والضمير الأول فى الآية يعود على بنى إسرائيل والضمير الثانى يعود على التوراة . واستنباط الحكم من هذه الآية مبنى على قاعدة « أن شرع من قبلنا شرع لنا إلا فيما ورد فيه نص » .

(٣) الميدانى على القدورى صفحتى ٢٧٧ ، ٢٧٨ والبدائع الجزء السابع ص ٢٣٧ .

(٤) ص ٢٧٣ من الجزء السابع من كتاب البدائع (بدائع الصنائع) للكاسانى . — هذا وماذكرناه من قتل المسلم بالذمى والحر بالعبد هو مذهب طائفة من فقهاء المسلمين على رأسهم الإمام الاعظم أبوحنيفة النعمان . ويذهب هؤلاء فى تفسير قوله تعالى : «يأيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى : الحر بالحر ؛ والعبد بالعبد ؛ والأنثى بالأنثى » (آية ١٧٨ من سورة البقرة) إلى أن معناها أن قتل الحر بالحر والعبد بالعبد قصاص ، وهذا لاينفى أن يكون قتل الحر بالعبد قصاصا كذلك ، لأن التنصيص لايدل على التخصيص (انظر ص ٢٣٨ من الجزء السابع من كتاب البدائع) .

ومن هذا يظهر أن الإسلام يحترم الحياة الإنسانية على الإطلاق ، ويحترم حق الإنسان على الإطلاق فى الحياة ، وأنه قد وضع عقوبة القصاص لحماية هذه الحياة بقطع النظر عن جنس القتيل وسنه ومنزلته ودينه .

ولا يفرق الإسلام كذلك بين أن يكون القاتل واحدا أو جماعة . فلو قتل جماعة واحدا يقتلون به قصاصاً ، بالغا مابلغ عددهم . بل إن فقهاء المسلمين ليقررون أن « أحق ما يجعل فيه القصاص هو قتل الجماعة بواحد ؛ لأن القتل لا يوجد عادة إلا على سبيل التعاون والاجتماع ؛ فلو لم يجعل فيه القصاص لانسدّ باب القصاص ؛ إذ كل من رام قتل غيره استعان بآخرين يضمهم إليه ليبطل القصاص عن نفسه . وفى ذلك تفويت لما شرع له القصاص وهو الحياة التى يشير إليها القرآن الكريم فى قوله تعالى « ولكم فى القصاص حياة[1] » . وقد قتل عمر رضى الله عنه جماعة فى واحد ، وقال فى ذلك قولته المشهورة : « لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلهم جميعا »[2].

وتقرر الشريعة الإسلامية بجانب عقوبة القصاص فى القتل العمد عقوبات دنيوية أخرى منها حرمان القاتل من ميراث القتيل ومن وصيته إن كان مستحقا لأحدهما .

ولا يكتفى الإسلام بهذه العقوبات الدنيوية جميعها ، بل يتوعد كذلك القاتل بغضب من الله ولعنته وأشد عذاب مقيم فى الآخرة ؛ قال تعالى : « ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها ، وغضب الله عليه ، ولعنه ، وأعدّ له عذابا عظيما[3] » . ولم يتوعد القرآن أية جريمة أخرى بمثل ماتوعد به جريمة القتل فى هذه الآية ؛ فقد جعل عذابها فى الآخرة مساويا لعذاب الإشراك بالله .

(١) ص ٢٣٨ من الجزء السابع من البدائع . (٢) الميدانى على القدورى ص ٢٨٠ .
(٣) آية ٩٣ من سورة النساء .

— ٣ —

أحكام الإسلام فى القتل الخطأ وما فى حكمه

وأبلغ من هذا كله فى الدلالة على حرص الإسلام على احترام الحياة وحماية النفس وعلى زجر الناس وتخويفهم من عواقب الاستهانة والإهمال فى هذه الشئون ، وحملهم على اتخاذ منتهى الحيطة والحذر فى صددها ، هو مايقرره من مسئولية فى حالة القتل الخطأ ومافى حكمه .

فمع أن الشريعة الإسلامية تقرر أن الفرد لايعاقب إلا على مايحدثه عن قصد وإرادة ، وأنه قد رفع عن أمة محمد الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه[1] ، فإنها تخرج عن هذه القاعدة فى القتل على الأخص ، فتعاقب على نوعين من القتل غير المقصود : أحدهما ما يسميه الفقهاء بالقتل الخطأ؛ والآخر ما يسمونه بالقتل الشبيه بالخطأ .

١ — أما القتل الخطأ فهو الذى ينجم عفوا فى صورة مباشرة عن عمل قد حدث عن قصد ؛ كأن يرمى إنسان هدفا أو صيداً فينحرف السهم فيصيب آدميا فيقتله ، أو كأن يرمى شيئا يظنه صيدا فإذا هو آدمى .

وهذا النوع من القتل تقع فيه بحسب الشريعة الإسلامية على القاتل مسئولية خطيرة تتمثل أحيانا فى دية وكفارة معا ، وأحيانا فى دية فقط أو كفارة فقط حسب التفصيلات الموضحة فى كتب الفقه الإسلامى . والدية عوض مالى محدد المقدار يسلم إلى أهل القتيل ، ويجب مبدئيا على القاتل ، ولكن تحتمله عنه فى

---

(١) هذا هو نص حديث شريف : « رفع عن أمتى الخطأ والنسيان ما استكرهوا عليه » .

معظم الأحوال « عاقلته » التي تتألف من أقربائه من ناحية الذكور[1]. وأما الكفارة فيحتملها دائما القاتل وحده ، وهى تتمثل فى تحرير رقبة مؤمنة : أى فى عتق رقيق، أو فى صيام شهرين متتابعين عند عدم ملكية القاتل لعبد وعدم قدرته على شراء عبد وتحريره . ويحرم القاتل كذلك فى معظم أنواع القتل الخطأ من ميراث القتيل ومن وصيته إن كان مستحقا لأحدهما ؛ كما يحرم من ذلك من ارتكب جريمة القتل متعمدا ارتكابها . وفى هذا يقول الله تعالى : « وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا إلا خطأ ، ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدقوا؛ فإن كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة؛ وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة إلى أهله وتحرير رقبة مؤمنة ؛ فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين ، توبة من الله؛ وكان الله عليما حكيما »[2].

ولا يفرق الإسلام فى ذلك بين أن يكون القتيل رجلا أو امرأة ، بالغا أو صبيا ، عاقلا أو مجنونا ، مسلما[3] أو ذميا أو حربيا مستأمنا (أى من الأعداء ولكن منح الأمان وسمح بإقامته فى دار الإسلام)[4] .

فالإسلام يحترم الحياة الإنسانية على الإطلاق ، بقطع النظر عن جنس القتيل وسنه وعقله ودينه .

---

(١) وقد جاء إطلاق اسم « العاقلة » نفسه على هؤلاء من هذا النظام ، وذلك أن أهل الجانى كانوا يقدمون لأهل المجنى عليه الدية ، وكانت الدية تقدر بعدد من الإبل يذهب بها أهل الجانى « ويعقلونها » أمام دور العشيرة الموتورة .

(٢) آية ٩٢ من سورة النساء .

(٣) يرى أبو حنيفة أنه إذا كان القتيل قد أسلم فى دار الحرب ولم يهاجر بعد إلى دار الإسلام تجب الكفارة فقط، لقوله تعالى « فإن كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة » . وذهب الشافعى إلى وجوب الدية أيضا فى هذه الحالة ، انظر التفصيل فى كتب الفقه ، وانظر صفحتى ٣٥٢ ، ٣٥٣ من الجزء السابع من البدائع .

(٤) ولا تجب فيه إلا الكفارة . وأما الحربى غير المستأمن أى من الأعداء ولم يمنح الأمان ولم يسمح بإقامته دار الإسلام فلا دية فيه ولا كفارة .

بل إن الإسلام ، لشدة حرصه على احترام الحياة ، لايفرق بين أن يكون القاتل نفسه مسلما أو كافرا ، عاقلا أو مجنونا ، بالغا أو صبياً ؛ فتؤخذ الدية من مال القاتل أو من مال عصبته حتى لو كان كافرا أو مجنونا أو صبيا[١] .

وقد علل فقهاء الإسلام هذه الأحكام بما لايدع مجالا للشك فى أنهم ينظرون إلى القتل الخطأ نظرتهم إلى جرم يستأهل العقاب ؛ لما ينطوى عليه من مظاهر الإهمال والتقصير فى اتخاذ ما كان ينبغى اتخاذه من حذر وحيطة حيال أرواح الناس . وإليك مثالا مايقرره العلامة الكاسانى لتبرير الكفارة الواجبة فى القتل الخطأ إذ يقول : « لأن فعل الخطأ جناية ، ولله تعالى المؤاخذة عليه بطريق العدل ، لأنه مقدور الامتناع بالتكلف والجهد (أى باتخاذ الحيطة والحذر) ، وإذا كان جناية فلا بد لها من التكفير والتوبة . فجعل تحرير العبد فى القتل الخطأ بمنزله التوبة الحقيقية فى غيره من الجنايات » ، وما يقرره لتبرير حرمان القاتل من ميراث القتيل ووصيته إن كان مستحقا لأحدهما إذ يقول: « لأنه وجد القتل مباشرة بغير حق ، ولأن قتل الخطأ جناية جائزة المؤاخذة عليها[٢] » . وإليك مثالا آخر ما يذكره صاحب الهداية فى تبرير الجزاءات المترتبة على القتل الخطأ إذ يقول : « القتل الخطأ فى نفسه لايعرى عن الإثم من حيث ترك العزيمة والمبالغة فى التثبت فى حالة الرمى ، إذ شرع الكفارة يؤذن باعتبار هذا المعنى . ويحرم من الميراث لأن فيه إثما ، فيصح تعليق الحرمان به[٣] » .

---

(١) تؤخذ الدية فقط إذا كان القاتل كافرا أو صبيا أو مجنونا ، إذ لاتجب الكفارة إلا على المسلم البالغ العاقل ؛ لأن الكفارة عبادة ، والكافر والصبي والمجنون غير مكلفين بالعبادات (انظر تفصيل ذلك فى ص ٢٥٢ من الجزء السابع من البدائع) .

(٢) ص ٢٥٢ من الجزء السابع من البدائع .

(٣) انظر الهدايه والميدانى على القدورى فى باب الجنايات ، القسم الخاص بالقتل الخطأ .

وأما القتل الشبيه بالخطأ فله ثلاثة أنواع :

(أحدها) مايصفه الفقهاء بأنه شبيه بالخطأ من جميع الوجوه . وهو الذى ينجم بشكل مباشر عن عمل لم يحدث عن قصد ؛ كأن ينقلب النائم على إنسان فيقتله بثقله، أو يسقط إنسان من سطح على قاعد فيميته ، أو يمشى إنسان حاملا سيفا أو حجرا فيسقط ما يحمله عفوا على إنسان فيودى بحياته ، أو يسير فى الطريق راكبا دابة فتجمح فتطأ إنسانا فتقتله ، أو تختل عجلة القيادة أو « الفرامل » فى السيارة فتنحرف فتصدم إنسانا فيلقى بذلك حتفه . وعلى هذا النوع تترتب جميع النتائج المترتبة على القتل الخطأ من وجوب الدية والكفارة وحرمان القاتل من ميراث القتيل ومن وصيته إن كان مستحقا لأحدهما .

(وثانيها) ما يصفه الفقهاء بأنه شبيه الخطأ من بعض الوجوه ، وهو الذى ينجم فى صورة غير مباشرة عن عمل فردى غير مشروع ولكن غير مقصود به القتل ، كأن يحفر شخص بئرا فى الطريق العام أو فى المسجد فيتردى فيها شخص فيهلك[1] . وهذا النوع تجب فيه الدية فقط دون الكفارة .

(وثالثها) أن يهلك شخص نتيجة لعمل جماعى إيجابى غير مقصود به الايذاء أو نتيجة لعمل جماعى سلبى يتمثل فى تقصير الجماعة فى أداء بعض الواجبات.

ومثال الهلاك الناجم عن عمل جماعى إيجابى غير مقصود به الايذاء أن يموت شخص فى الزحام نتيجة لضغط الجماهير عليه . فقد ذهبت طائفة من فقهاء المسلمين إلى وجوب ديته على جميع من حضر ؛ وذهبت طائفة أخرى منهم إلى وجوبها فى بيت المال ؛ وذهب الشافعى إلى وجوبها على من يدعى عليه ولى

---

(١) إن كان قد حفر البئر فى ملكه أو فى مفازة (صحراء) لا يكون مسئولا عمن يتردى فيها فيموت ؛ لأن عمل الحافر فى هذه الحالة لا ينطوى على إهمال ولا تجاوز لحدود حقوقه المشروعة (انظر التفصيل فى كتب الفقه ، وما ذكرناه هنا هو مذهب أبى حنيفة) .

الدم ويحلف أنه هو الذى تسبب فى قتله[١].

ومثال الهلاك الناجم عن عمل جماعى سلبى يتمثل فى تقصير الجماعة فى أداء بعض الواجبات أن يموت إنسان جوعا فى بلد إسلامى . فقد ذهبت طائفة من فقهاء المسلمين على رأسهم العلامة ابن حزم إلى مسئولية هذا البلد عما نجم عن تقصيرهم فيؤدى أهله جميعا الدية متضامنين إلى أسرة الميت كأنهم شركاء فى موته . وذلك أن الإسلام يوجب على أهل كل حى وبلد أن يعيش بعضهم مع بعض فى حالة تكافل وتعاون ، يرق غنيهم لفقيرهم ، ويسد شبعانهم حاجة جائعهم ، ويعطف كل جار على جاره . وفى هذا يقول عليه السلام : «أيما أهل عرصة أمسوا وفيهم جائع فقد برئت منهم ذمة الله ورسوله » . فلا جرم إذن أن يعد موت إنسان جوعا فى بلد إسلامى أقطع دليل على تقصير أهله فيما فرضه عليهم دينهم من واجب التواصى بالخير والإحسان واحترام الحياة الإنسانية ، ولا غرابة إذن فيما يذهب إليه بعض فقهاء المسلمين من وجوب الدية على أهل هذا البلد متضامنين جزاء لهم عما أدى إليه تقصيرهم .[٢]

— ٤ —

أحكام الإسلام فى حالة قتيل لا يعلم قاتله

وحتى إذا لم يعلم القاتل فإن الإسلام لا يعفى الناس من المسئولية والجزاء . فمجرد حدوث الاعتداء على النفس الإنسانية يقتضى فى نظر الإسلام توقيع العقوبة ، سواء أمكن تعيين من أحدث هذا الاعتداء أم لم يمكن تعيينه . فإذا

(١) انظر صحيح البخارى فى باب : « إذا مات فى الزحام » (الجزء الرابع ص ١١٧ طبعة عبد الرحمن محمد سنة ١٣٤٣ هـ) . وانظر ماذكره السندى فى تعليقه على الحديث الوارد فى هذا الباب وهو الخاص بموت اليمان أبى حذيفة فى الزحام يوم غزوة أحد .

(٢) انظر صفحتى ٧٨ ، ٧٩ .

وجد قتيل فى محلة ولا يعلم من قتله استُحلف خمسون رجلا من أهل المحلة، يتخيرهم ولى الدم ، فيقسم كل منهم بالله ما قتلته ولا علمت له قاتلا . فإذا حلفوا سقط القصاص ، ولكن يقضى على أهل المحلة جميعا بالدية متضامنين . ويسمى هذا الإجراء فى عرف الفقهاء بالقسامة(١) .

والأصل فى ذلك ما روى عن زياد بن أبى مريم أنه قال : « جاء رجل إلى النبى عليه الصلاة والسلام فقال يارسول الله إنى وجدت أخى قتيلا فى بنى فلان ، فقال عليه السلام أجمع منهم خمسين فيحلفون بالله ماقتلوه ولا علموا له قاتلا . فقال يارسول الله أليس لى من أخى إلا هذا ؟ ، فقال بل لك مائة من الإبل » (وهى دية النفس فى الإسلام) . وروى أن سيدنا عمر رضى الله عنه حكم فى قتيل وجد بين قريتين فطرحه على أقربهما وألزم أهلها القسامة والدية ؛ وكذلك روى عن سيدنا على رضى الله عنه ؛ ولم ينقل الإنكار عليهما من أحد من الصحابة رضى الله عنهم ، فيكون إجماعا(٢) .

بل إن بعض فقهاء المسلمين ليذهب إلى أبعد من ذلك ، فيوجب القصاص فى بعض الحالات التى يوجد فيها قتيل لا يعلم قاتله على وجه اليقين . فمن ذلك مثلا ماذهب إليه الإمام مالك رضى الله عنه إذ يقرر أنه إن كان هناك لَوْثٌ(٣) واتهم أولياء الدم واحداً بعينه يُسْتَحْلَف الأولياء خمسين يمينا على أن من اتهموه هو القاتل ، فإذا حلفوا هذه الأيمان يقتص من المدعى عليه أى يقتل قصاصاً . وتفسير اللوث أن تكون هناك علامة القتل فى واحد بعينه أو تكون هناك

---

(١) وإذا وجد القتيل بن قريتين تجرى القسامة على أقربهما إلى جثته .

(٢) انظر ص ٢٨٦ من الجزء السابع من كتاب « البدائع » للكاسانى .

(٣) اللوث بالفتح معناها اللغوى البينة الضعيفة غير الكاملة (انظر تهذيب اللغة للأزهرى) وقد نقل ذلك عنه الفيومى فى المصباح المنير ، وفى القاموس المحيط للفيروزابادى من معانى اللوث المناسبة فى هذا المقام : « المطالبات بالأحقاد ، وشبه الدلالة » .

عداوة ظاهرة[1] . ويرى الشافعى أنه إن كان هناك لوث . أى عداوة ظاهرة ، وكان بين دخـــول الجنى عليه المحلة ووجوده قتيلا مدة يسيرة واتهم الولى شخصاً بعينه استُحلِف الولىُّ خمسين يمينا ، فإن حلف أن الذى عيَّنه هو القاتل وجب قتله قصاصا[2] ، ويحتج مالك والشافعى على ماذهبا إليه من وجوب القسامة على أولياء الدم فى حالة اللوث ومن القصاص ممن يعينونه بما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم عرض القسامة على أولياء عبد الله ابن سهل الذى وجد قتيلا فى قليب[2] خيبر . فقد روى عن سهل بن أبى حيثمة أنه قال « وجد عبد الله بن سهل قتيلا فى قليب خيبر ، فجاء أخوه عبد الرحمن ابن سهل وعماه حويصة ومحيصة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم . فذهب عبد الرحمن يتكلم . فقال عليه السلام : الكُبْرَ الكُبْرَ ! (بضم الكاف وسكون الباء وفتح الراء على الإغراء أى قدموا الأكبر منكم للكلام[1] ، فتكلم أحد عميه إما حويصة وإما محيصة الكبير منهما ، فقال يارسول الله إنا وجدنا عبد الله قتيلا فى قلب خيبر ، وذكر عداوة اليهود لهم . فقال عليه السلام يحلف لكم اليهود وخمسين يميناً أنهم لم يقتلوه . فقالوا كيف نرضى بأيمانهم وهم مشركون ؟! فقال عليه السلام فيقسم منكم خمسون أنهم قتلوه . فقالوا كيف نقسم على مالم نره ؟ فوداه عليه السلام من عنده » أى دفع ديته من عنده .

ووجه استدلال مالك والشافعى بهذا الحديث أنه عليه السلام عرض الأيمان على أولياء القتيل ، ولو أنهم حلفوها لأوجب القصاص على من يعينونه بأيمانهم ،

---

(١) انظر حاشية الدسوقى على الشرح الكبير للدردير على متن خليل فى مذهب الإمام مالك ص ٢٨٩ — ٢٩٦ من الجزء الرابع . وانظر كذلك ص ٢٨٦ من الجزء السابع من كتاب بدائع الصنائع للكاسانى فى مذهب أبى حنيفة .

(٢) وفى رواية أخرى عن الشافعى أنه يلزم الدية : انظر ص ٢٨٦ من الجزء السابع من البدائع .

(٣) القليب بفتح القاف البئر .

(٤) قال فى القاموس : « هو كبرهم بالضم أى أكبرهم أو أقدمهم بالنسب » .

وروى البخارى هذا الحديث على الوجه الآتى : « حدثنا سعيد بن عبيد عن بشير بن يسار ، زعم أن رجلا من الأنصار يقال له سهل بن أبى حثمة (هكذا فى الأصل) أخبره أن نفراً من قومه انطلقوا إلى خيبر ، فتفرقوا فيها فوجدوا أحدهم قتيلا ، وقالوا للذين وجد فيهم قتلتم صاحبنا . قالوا ما قتلنا ولا علمنا قاتلا . فانطلقوا إلى النبى صلى الله عليه وسلم فقالوا يارسول الله انطلقنا إلى خيبر فوجدنا أحدنا قتيلا . فقال الكبر الكبر . فقال لهم تأتون بالبينة على من قتله . فقالوا مالنا بينة . قال فيحلفون . قالوا لا نرضى بأيمان اليهود . فكره رسول الله أن يطل دمه (أى أن يذهب دمه هدرا) فوداه مائة من إبل الصدقة (أى دفع ديته مائة من الإبل التى جمعها بيت المال من زكاة الأنعام) . والجملة الأخيرة من حديث البخارى تتضمن أبلغ دلالة على حرص الإسلام على حماية الأنفس ، وعلى ألا يذهب دم القتيل هذرا حتى فى حالة العجز عن تعيين القاتل : فحيما لاتكون هناك وسيلة إلى تحديد مرتكب القتل ولا تكون هناك شبهة قوية فى أن القاتل واحد غير معين من جماعة ما ، فإن الإسلام يعتبر الدولة كلها مسئولة عن هذا الجرم لتقصيرها فى حماية الأنفس ، فتدفع ديته من بيت المال .

الباب الرابع

حماية الإسلام للأموال وثمرات الجهود

حماية الإسلام للأموال

وصلت الشريعة الاسلامية كذلك فى مبلغ حرصها على حق الإنسان فى ماله وملكيته وثمرة جهوده وحمايتها لهذا الحق إلى شأو رفيع لم تكد تصل إلى مثله شريعة أخرى من شرائع العالم .

ويبدو ذلك أوضح ما يكون فيما يضفيه الإسلام على الملكية من قدسية وما يشمل به العمل الإنسانى من رعاية .

فقد أحاط الإسلام ملكية المسلم والذمى بسياج قوى من الحماية وفرض عقوبات قاسية على كل معتد عليها أيا كانت صورة هذا الاعتداء .

فقرر عقوبة قطع اليد فى السرقة . قال تعالى : « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاءاً بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم(١) » . ولم يتشدد رسول الله صلى الله عليه وسلم فى تنفيذ حد تشدده فى تنفيذ حد السرقة . فقد جاءه مرة أسامة بن زيد — وكان من أحب الناس إليه — يشفع فى فاطمة بنت الأسود المخزومية ، وكان قد وجب عليها حد السرقة لسرقتها قطيفة وحليا ، فأنكر الرسول عليه السلام شفاعة أسامة ، على حبه له ، وانتهره قائلا : « أتشفع فى حد من حدود الله ؟ » ، ثم قام فخطب فى الناس فقال : « إنما أهلك الذين من قبلكم أنهم كانوا إذا سرق الشريف تركوه وإذا سرق الضعيف أقاموا عليه الحد ، وأيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها » .

صحيح أن عقوبة القطع لا توقع إلا بشروط كثيرة يتعلق بعضها بمادة الشىء المسروق ، وبعضها بقيمته ، وبعضها بالمكان الذى سرق منه ، وبعضها بالسارق نفسه ، وبعضها بالمالك ، وبعضها بعلاقة أحدهما بالآخر وقرابته منه . وبعضها

(١) سورة المائدة آية ١٣٨ .

بالشهود . . . وهلم جرا . وصحيح أن هذه الشروط يندر توافرها . وصحيح أنه لا توقع عقوبة القطع إلا حيث تنتفي جميع الشبهات ؛ فإن قامت شبهة ما ، مهما كانت تافهة ، لا يصح توقيع هذه العقوبة ، لقوله عليه السلام : « ادرءوا الحدود بالشبهات » : حتى إن السارق إذا أدعى أن العين المسروقة ملكه أعتبر هذا الادعاء شبهة ويسقط عنه القطع ، وإن لم تقم أية بينة على صحة ما أدعاه[1] .

ولكن سقوط القطع لعدم توافر الشروط أو لقيام شبهة ما لا يعفي السارق من العقوبة . فالشريعة الإسلامية تقرر عقوبة التعزير في كل حالة يسقط فيها الحد متى ثبتت الجريمة . والتعزير عقوبة يقدرها القاضي أو يقدرها القانون المتواضع عليه في صورة تتفاوت شدتها حسب درجات الجريمة ومبلغ خطرها وحسب اختلاف المجرمين أنفسهم وما يكفي لردعهم . ويكون بالحبس والجلد والتأنيب . . . وما إلى ذلك .

وهذا كله في السرقة العادية أو ما يسميه فقهاء المسلمين بالسرقة الصغرى . وأما قطع الطريق أو ما يسميه فقهاء المسلمين بالسرقة الكبرى أو الحرابة ، فعقوبته أشد من ذلك كثيراً . فقد قرر الإسلام أن يعاقب قطاع الطريق بالقتل أو الصلب أو كليهما معاً إن قبض عليهم بعد أن سلبوا المال وقتلوا النفس ؛ وبالقتل فقط إن كانوا قد قتلوا النفس ولم يكونوا قد سلبوا مالاً بعد ، وبقطع الأيدي والأرجل من خلاف بأن تقطع من كل واحد منهم يده اليمنى ورجله اليسرى إذا كانوا قد سلبوا المال فقط ، وبالحبس إذا كان القبض عليهم قد تم من قبل أن يقتلوا نفساً ولا يأخذوا مالا ، هذا إلى ما توعدهم الله به من عذاب عظيم في الآخرة . وفي هذا يقول الله عز وجل : « إنما جزاءُ الذين يحاربون الله ورسولَهُ ويسعَوْن في الأرض فساداً أن يُقتلوا أو يُصَلَّبُوا أو تقطَّعَ أيديهم

---

(١) انظر الميداني على القدوري صفحة ٣٠٦ .

وأرجلهم من خلاف أو يُنفَوْا من الأرض : ذلك لهم خزى فى الدنيا ولهم فى الآخرة عذاب عظيم »[١] .

وأما الغصب ونقل حدود الأرض فمجترحها ملعون فى نظر الإسلام ومحروم من رحمة الله . وفى هذا يقول عليه السلام : « من غصب شبرا من أرض طوقه الله تعالى من سبع أرضين يوم القيامة »[٢] . ويقول : « من اقتطع مال أمرىء مسلم بغير حق لقى الله عز وجل وهو عليه غضبان »[٣] . — وتوجب الشريعة الإسلامية على الغاصب أن يردّ الشىء المغصوب أو يرد قيمته إذا بدده أو تلف. فإن كان المغصوب أرضاً فغرس فيها أو بنى قلع الغرس وهدم البناء وردت إلى صاحبها كما كانت . — ويوقع على الغاصب فى جميع الحالات عقوبة التعزير السابق بيانها[٤] .

وفى سبيل حماية الملكية الفردية يجيز الإسلام للمالك أن يدفع عن ماله بكل وسائل الدفاع حتى لو ألجأه ذلك إلى قتل المعتدى ؛ وفى هذه الحالة لا قود عليه ، وإذا قتل هو يموت شهيداً لقوله عليه السلام : « من قتل دون ماله فهو شهيد »[٥] .

بل إن الإسلام لينهى عن مجرد النظر بعين نهمة إلى ملكية الغير . وفى

---

(١) سورة المائدة آية ٣٣ . — هذا وتفسير هذه الآية على الوجه الذى ذكرناه (من جعلها منصبة على قطاع الطريق ومن توزيع العقوبات المنوه عنها على حالات الجريمة وتفسير النفى الوارد فيها بالحبس) هو مذهب أبى حنيفة (انظر فى ذلك الميدانى على القدورى ٣٠٧ ، ٣٠٨) . — وتفسر المذاهب الأخرى هذه الآية على وجوه أخرى مبينة فى كتب الفقه .

(٢) البدائع ، الجزء السابع ، ص ١٤٨ .

(٣) رواه أحمد .

(٤) ينظر فى الغصب : الميدانى ١٨٧ وتوابعها ؛ البدائع ، الجزء السابع ، ١٤٢ وتوابعها .

(٥) رواه البخارى .

هذا يقول الله تعالى : « ولا تمدن عينيك إلا ما متعنا به أزواجا منهم زهرة الحياة الدنيا »(١) .

— ٢ —

حماية الإسلام لثمرات الجهود

ولما كان الانتاج لا يتوقف على رأس المال المثل فى الملكية فحسب، بل يتوقف كذلك على العمل الإنسانى ، ولما كان فقراء الناس ودهماؤهم لا يملكون إلا قواهم الجسمية والعقلية ، وليس لهم من رءوس الأموال إلا ما يستطيعون بذله من مجهود ؛ لذلك أحاط الإسلام العمل والمجهود الإنسانى بحماية لا تقل فى قوتها عن حمايته للملكية ورأس المال .

فالإسلام يحترم العمل ، ويعلى من شأنه ، ويأمر به ؛ قال تعالى : « الذى جعل لكم الأرضَ ذلولاً فامشوا فى مناكبها وكلوا من رزقه »(٢) . وقال : « فإذا قُضيت الصلاةُ فانتشروا فى الأرض وابتغوا من فضل الله »(٣) . وقال عليه السلام : « ما أكل أحدكم طعاما قط خيرا من عمل يده »(٤) . وقد قبّل رسول الله صلى الله عليه وسلم يداً ورمت من كثرة العمل ، وقال : « تلك يد يحبها الله ورسوله » .

وعلى أساس هذه النظرة المقدسة للعمل يقدس الإسلام حق العامل فى ملكية أجره . فهو يدعو إلى الوفاء به وينذر من يجور عليه من أصحاب العمل بحرب وخصومة من الله . قال عليه السلام : « قال الله عزّ وجل : ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة : رجل أعطى بى ثم غدر : ورجل باع حرا فأكل ثمنه ؛ ورجل استأجر أجيراً فاستوفى منه ولم يعطه أجره(٥) » . وهو يدعو كذلك إلى التعجيل

(١) آية ١٣١ من سورة طه . (٢) سورة تبارك ، آية ١٥ .
(٣) سورة الجمعة ، آية ١٠ . (٤) أخرجه البخارى . (٥) أخرجه البخارى .

بأداء الأجر ، وفى هذا يقول عليه السلام : « اعطوا الأجير حقه قبل أن يجف عرقه[(١)] » .

ويطبق الإسلام هذه المبادىء على جميع أنواع العمل المباح سواء فى ذلك الأعمال الجسمية أم الأعمال العقلية أم أعمال التنظيم ، ما عدا بعض أعمال دينية ترى بعض المذاهب الإسلامية أنه لا يجوز أخذ أجر عليها كالآذان وإقامة الصلاة وقراءة القرآن وتعليمه[(٢)] .

---

(١) ذكره صاحب مصابيح السنة فى الصحاح .

(٢) هذا هو رأى المتقدمين من أئمة الحنفية ، وأما المتأخرون منهم فقد أفتوا جميعا بجواز أخذ الأجر على هذه الأعمال ، وعليه العمل الآن (انظر الميدانى على القدورى ، مجلد ٢ ، ١٤٢ ، ١٤٣)

البَابُ الخامِس

حماية الإسلام للأعراض

شمل الإسلام الأعراض بأقوى حماية يمكن أن يختص بها حق من حقوق الإنسان. وتبدو حمايته هذه أوضح ما يكون فى العقوبات القضائية الشديدة التى يوقعها فى حالات الزنا وهتك العرض والقذف، كما تبدو فى تحريمه الغيبة والنميمة والتجسس والهمز واللمز والتنابز بالألقاب . . . وما إلى ذلك من كل ما يمس عرض الإنسان وكرامته، وفى تحقيره لمقترفى هذه الآثام وتوعده إياهم بأشد عذاب يوم القيامة.

— ١ —

الحدود والعقوبات الإسلامية لجرائم الزنا وهتك العرض

فلم تكتف الشريعة الإسلامية بتقرير عقوبة الإعدام فى الزنا الذى يرتكبه شخص متزوج، بل أوجبت أن تنفذ هذه العقوبة فى أعنف صورها وأشدها تعذيباً للجانى، وذلك بأن يرجم بالحجارة حتى يموت. بل لقد ذهب بعض فقهاء المسلمين إلى وجوب جلده مائة جلدة قبل أن يرجم، اعتماداً على ظاهر قوله عليه السلام: « الثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة[1] ». وإذا كان مقترف هذا الاثم غير متزوج فإن عقوبته فى الإسلام أن يجلد مائة جلدة على ملأ من الناس. قال تعالى. « الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة فى دين الله، إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر، وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين[2] ». بل لقد ذهب كثير من فقهاء المسلمين إلى إضافة عقوبة أخرى إلى هذه العقوبة، وهى نفى المجرم عاما كاملا بعد الجلد: محتجين بما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال: « البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام »، وبما روى عن عمر وعلى رضى الله عنهما أنهما أوقعا عقوبتى

(١) المقصود بالثيب المحصن وهو المتزوج. — هذا، وأما الذين يذهبون إلى الاقتصار على الرجم، وهم معظم فقهاء المسلمين، فيستدلون بأدلة كثيرة منها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رجم « ماعزا » الذى اعترف بارتكابه جريمة الزنا وهو محصن ولم يجلده (انظر البدائع جزء سابع، ص ٣٩).

(٢) سورة النور آية ٢.

الجلد والتغريب معاً على الزانى غير المحصن ، ولم ينكر عليهما ذلك أحد من الصحابة ، فيكون هذا إجماعاً . وحتى الذين يقولون بأن العقوبة الواجبة فى هذه الحالة مقصورة على الجلد يرون أنه يصح أن يضاف إليها النفى إذا رأى الإمام مصلحة فى ذلك(١) .

صحيح أن حد الزنا للمحصن وغير المحصن لا يوقع إلا بشروط كثيرة يندر توافرها جميعاً فى حالة ما ، بل يكاد يكون من المتعذر توافرها . فلا يوقع حد الزنا فى الشريعة الاسلامية إلا إذا ثبت الجرم بشهادة أربعة رجال عدول مجردين من الجرح ، قد رأوا الجرم بأعينهم ، وتأكدوا تأكداً حسياً من وقوعه على الوجه الكامل ، أو ثبت بإقرار الجانى نفسه . ولا يخفى أنه من النادر بل يكاد يكون من المستحيل أن يتمكن أربعة رجال عدول مجردين من الجرح من رؤية هذه الجرائم والتأكد من وقوعها على الوجه الأكمل ؛ لأن هذه الجرائم ترتكب عادة فى الخفاء ، ويتخذ مرتكبوها مختلف وسائل الحيطة والحذر حتى لا ينكشف أمرهم . ومن النادر كذلك أن يقر زان بفعلته وهو يعلم أن إقراره هذا سيؤدى إلى رجمه أو إلى جلده مائة جلدة على رءوس الاشهاد .

وصحيح أن الشريعة الاسلامية تتحايل على إسقاط حد الزنا بأوهى الشبهات ، عملا بقوله عليه الصلاة والسلام : « أدرءوا الحدود بالشبهات » . فمن ذلك أنها تقرر أنه لا يصح للقاضى أن يقبل اعتراف الزانى بفعلته حجة مسلمة من أول وهلة ، بل لا يصير الاعتراف موجباً للحد إلا إذا تكرر أربع مرات فى أربعة مجالس ، وكلما أقر مرة رده القاضى ، وزجره على إقراره ، وأظهر كراهيته له ، وأغراه بالرجوع عنه ، وزين له ذلك ، بل لقنه الألفاظ والعبارات التى يرجع بها عن إقراره (فيقول له مثلا : لعلك قبلت فقط أو لعلك لمست

(١) انظر بدائع الصنائع ، الجزء السابع ص ٣٩ .

فقط)، وأمر بتحيته عنه وطرده . ومن ذلك أيضاً أن الشريعة الاسلامية تقرر أنه إذا أصر المقر على اعترافه على الرغم من هذا كله، ولكنه حاول الفرار فى مبدأ توقيع الحد عليه أو فى أثنائه، فإن محاولته هذه تعتبر بمثابة رجوع عن إقراره فيرفع عنه الحد . ومن ذلك أيضاً أنها تقرر أن الشهود الذين ثبت الجرم بشهادتهم يوضعون تحت الاختبار، فيجب أن يبدءوا هم برجم من شهدوا ضده، فإذا امتنعوا عن الابتداء برجمه، ولو كان ذلك لمجرد الخوف والرهبة، فإن هذا يعد بمثابة رجوع منهم عن شهادتهم فيرفع الحد عن الزانى .

ولكن الشريعة الإسلامية تقرر أنه إذا سقط الحد لعدم توافر الشروط أو لقيام شبهة ما، ولكن ثبت ارتكاب الفاحشة، أو ثبتت مقدماتها، أو ثبت انتهاك العرض، بأى طريق آخر من طرق الإثبات العادية، فانه يجب فى هذه الحالة تعزير من ثبت عليه الجرم .

والتعزير عقوبة يقدرها القاضى أو يقدرها القانون المتواضع عليه فى صورة تتفاوت شدتها حسب درجات الجريمة ومبلغ خطرها وحسب اختلاف المجرمين أنفسهم وما يكفى لردعهم . ويكون بالحبس والجلد والنفى... وما إلى ذلك[١] .

وبجانب هذه العقوبات الدنيوية المتمثلة فى هذه الحدود والتعزيرات توعد الله مرتكبى هذه الفواحش بمختلف أنواعها بعذاب أليم يوم القيامة، كما يدل على ذلك كثير من آيات الذكر الحكيم وأحاديث الرسول عليه السلام .

— ٢ —

الحدود والعقوبات الإسلامية لجرائم القذف

وتقرر الشريعة الإسلامية أن من قذف رجلا محصنا[٢] فى عرضه أو امرأة

(١) انظر فى تفاصيل هذه الأمور كتب الفقه الإسلامى فى مختلف المذاهب .
(٢) الغرض بالمحصن هنا العفيف عن فعل الزنا .

محصنة فى عرضها ، بأن اتهم أحدهما بالزنا ، وعجز عن إقامة الدليل القاطع على ما يقول (والدليل القاطع الذى يتطلبه الإسلام فى هذا الصدد يتعذر الإتيان به ، لأنه لا يتحقق إلا إذا أتى القاذف بأربعة شهود عدول عدالة مطلقة يشهدون بأنهم رأوا الفعل بأعينهم وفى صورة لا تحتمل الشك) توقع عليه عقوبتان مهينتان إحداهما عقوبة موقوتة تناله فى جسمه وهى أن يجلد ثمانين جلدة ؛ والأخرى عقوبة دائمة تناله فى مكانته وكرامته والثقة به ، وهى ان يعتبر ساقط الشهادة ؛ أى لا تقبل منه شهادة فى أمر ما طول حياته ، حتى إذا تاب .[١] والأصل فى هذا قوله تعالى . « والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً ، وأولئك هم الفاسقون[٢] » .

ولا يفرق الإسلام فى ذلك بين أن يكون القاذف شريفاً أو وضيعاً ، معروفاً عنه الصدق من قبل أم غير معروف عنه ذلك . فقد روى أن عمر بن الخطاب نفسه فى أيام خلافته رأى رجلا وامرأة على فاحشة فجمع الناس وقال : « ما قولكم إذا رأى أمير المؤمنين رجلا وامرأة على فاحشة ؟ » . فقام على بن أبى طالب وأجابه بقوله : « يأتى أمير المؤمنين بأربعة شهداء أو يجلد حد القذف ويصبح ساقط الشهادة إذا صرح باسمى من رآهما شأنه فى ذلك شأن سائر المسلمين » . فسكت عمر ، ولم يعين شخصى من رآهما[٣] .

وإذا كان القذف بسباب آخر غير الزنا ، وقع الحاكم على القاذف عقوبة التعزير السابق بيانها فى ارتكاب الفواحش[٤] .

---

(١) هذا هو مذهب أبى حنيفة ، ودليله كلمة « أبداً » فى قوله تعالى « ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً » . وأما قوله تعالى بعد ذلك : « إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم » فهو فى نظره مسلط على قوله « وأولئك هم الفاسقون » لا على قوله « ولا تقبلوا لهم شهادة » (انظر التفصيل فى كتاب الهداية) .

(٢) آية ٤ من سورة النور .

(٣) انظر ص ٢٩ . (٤) انظر ص ٢٧٩ .

وتقرر الشريعة الإسلامية أن من حدّه الحاكم أو عزّره فمات فى أثناء توقيع الحد أو التعزير أو مات من آثارهما ، فإن دمه يذهب هدرا [١] .

— ٣ —

تحريم الإسلام لكل عمل أو قول يمس كرامة الإنسان

وقد حرم الإسلام تحريماً قاطعاً الغيبة والنميمة والتجسس والهمز واللمز والتنابز بالألقاب . . . وما إلى ذلك من كل مايمس عرض الإنسان أو كرامته . وحقّر مقترفى هذه الآثام ، وتوعدهم بعذاب أليم يوم القيامة . واعتبرهم من الفاسقين . قال تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قومٌ من قوم عسى أن يكونوا خيراً منهم ولا نساءٌ من نساء عسى أن يكنّ خيراً منهن ، ولا تلمزوا أنفسكم ، ولا تَنَابَزُوا بالألقاب ، بئس الاسم الفسوقُ بعد الإيمان ، ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون . يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيراً من الظن إن بعض الظن إثم ، ولا تجسسوا ، ولا يغتب بعضكم بعضاً . أيحب أحدُكم أن يأكلَ لحم أخيه مَيْتاً فكرهتموه ، واتقوا الله إن الله تواب رحيم . يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى ، وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا ، إن أكرمكم عند الله أتقاكم ، إن الله عليم خبير [٢] » . وقال : « ويل لكل هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ [٣] » وقال مخاطباً الرسول عليه السلام : ولا تُطِعْ كلَّ حلّافٍ مَهِين هماز [٤]

---

(١) انظر فى القذف بمختلف صوره : الميدانى على القدورى ٢٩٩ — ٣٠٢ ، والبدائع الجزء السابع ٤٠ — ٦٤ .

(٢) سورة الحجرات ، آيات ١١ ، ١٢ ، ١٣ .

(٣) سورة الهمزة آية ١ . — ومعنى الهمز فى الأصل الكسر . ومعنى اللمز الطعن . وقد شاعا فى الكسر من اعراض الناس والطعن فيهم . والهمزة واللمزة المكثر من الهمز واللمز وتناول أعراض الناس والمعتاد لهذه الآثام . وبناء فعله (بضم الفاء وفتح العين) يدل فى اللغة العربية على الكثرة والاعتياد ، ومنه ضحكة ولعنة وطلعة وهمزة ولمزة للمكثر المتعود على الضحك واللعن والاطلاع والهمز واللمز .

(٤) همزه همزاً اغتابه فى غيبته فهو هماز .

مَشاء بنميم [١] ، مَنّاع للخير مُعتَد أثيم [٢] » . وقال : « ولا تَقف ماليس لك به علم [٣] ، إن السمع والبصر والفؤاد كلُّ أولئك كان عنه مسئولا [٤] » .

* * *

وكثير مما سنذكره فى الباب التالى من الوسائل التى اتخذها الإسلام لحماية الأنساب يعد فى الوقت نفسه من وسائل الحماية للأعراض .

(١) أى يمشى بالنميمة بين الناس .

(٢) سورة القلم ، آيات ١٠ ــ ١٢ .

(٣) أى لا تتبع سقطات الناس ولا تتجسس عليهم ولا ترمهم بالنقائص على غير علم .
وقال عليه السلام : « من قفا مؤمنا بما ليس فيه حبسه الله فى ردغة الخبال حتى يأتى بالمخرج » .

(٤) أى مسئولا عما فعل به صاحبه . ــ آية ٣٦ من سورة الإسراء .

البابُ السّادسُ

حماية الإسلام للأنساب

— ١ —

حرص الإسلام على حماية الأنساب

ومظاهر هذا الحرص وأهدافه

وجه الإسلام قسطاً كبيرا من عنايته نحو تدعيم نظام الأسرة ، وتخليصها من شوائب الضعف ، وإحاطتها بما يكفل لها الصلاح والاستقرار . فلم يغادر أية ناحية من نواحيها إلا أقامها على نظم رشيدة ، وقضى على ما كانت تسير عليه الشرائع السابقة له من طرائق معوجة فاسدة فى هذا السبيل .

ولما كانت الأنساب هى قوام القرابة فى الأسرة ، ودعامة الرابطة بين أفرادها ، فقد حرص الإسلام أيما حرص على حمايتها من كل ما يؤدى إلى اختلاطها أو يوهن حرمتها . ويبدو حرصه هذا فى كثير من الوسائل التى اتخذها لحماية الأعراض التى تكلمنا عليها فى الباب السابق ، كما يبدو فى مواطن أخرى كثيرة ، من أهمها إلغاؤه لخمسة نظم فاسدة كانت مقررة فى كثير من الشرائع السابقة للإسلام ولا تزال مقررة فى كثير من الشرائع الحاضرة وهى : نظام «التبنى» ؛ ونظام « الاعتراف بالولد » ؛ ونظام « الادعاء » ؛ ونظام « الخلع » ؛ ونظام « إهدار نسب المرأة بعد زواجها » .

وسنعقد لكل نظام منها فقرة على حدة مبينين موقف الإسلام حياله ، وأثر هذا الموقف فى حماية الأنساب ، وموازنين بين موقفه وموقف الشرائع الأخرى .

— ٢ —

موقف الإسلام من نظام « التبنى »

يجيز هذا النظام للإنسان أن يتخذ فرداً غير منحدر من صلبه ولداً له ، فيعامل هذا الغريب معاملة أولاده أمام القانون والمجتمع ، وينعم بحقوقهم وتقع عليه أعباؤهم وواجباتهم . .

وقد عمل بهذا النظام كثير من الأمم فى العصور القديمة والوسطى ولايزال معمولاً به فى كثير من الأمم الغربية وغيرها فى العصر الحاضر بشروط وأوضاع تختلف باختلاف الأمم التى أخذت به . وكان العرب فى الجاهلية يطبقونه فى نطاق واسع ؛ حتى لقد كان يندر أن تجد من بين سراتهم وأوساطهم من ليس له ولد أو أولاد بطريق التبنى . ولقد تبنى الرسول عليه الصلاة والسلام نفسه قبل رسالته ، جريا على عادة العرب، زيد بن حارثة ، مع أنه كان معروف الأب والأم ؛ فكان يدعى زيد بن محمد .

ولا يخفى مايؤدى إليه نظام التبنى من اختلاط فى الأنساب ، وتوهين لحرمة القرابة ، وإضعاف لوشائج الدم ، وإفساد لمقومات الأسرة ، وإثارة لعوامل الفتنة والضغينة ، وإضرام لنار الشقاق والنزاع بين العشائر والأسرات .

ولذلك حرمه الإسلام تحريما باتا ، وأنكره القرآن فى عبارات قوية تنم على شدة تعارضه مع الدعائم السليمة التى ينبغى أن يقوم عليها نظام الأسرة الإنسانية . وفى هذا يقول الله تعالى : «ماجعل الله لرجل من قلبين فى جوفه . . . وما جعل أدعياءكم أبناءكم[1] ، ذلكم قولكم بأفواهكم ، والله يقول الحق وهو

(١) المقصود بالأدعياء فى الآية الذين كان الناس يتخذونهم أولادا بطريق التبنى .

يهدى السبيل . ادعوهم لآبائهم هو أقسط عند الله[١]، فإن لم تعلموا آباءهم فإخوانكم فى الدين ومواليكم[٢] » .

وبهذا النص الكريم ألغى الإسلام التبنى إلغاء باتاً . — فانتسب أبناء التبنى كلهم إلى آبائهم الحقيقيين ؛ أما الذين لايعرف لهم أب فاكتفوا بنسب الإسلام ، وصاروا إخوة وموالى للمسلمين . وفى ذلك يقول عبد الله بن عمر : « ما كنا ندعو زيد بن حارثة إلا زيد بن محمد ، حتى نزل قوله تعالى : «ادعوهم لآبائهم هو أقسط عند الله » ، فدعوناه عند ذلك زيد بن حارثة .

وجاءت أحاديث الرسول عليه السلام متوعدة من ينتسب إلى غير أبيه بأشد عقاب يوم القيامة ، بل إن بعضها ليجعل هذا الانتساب ضربا من ضروب الكفر . وفى هذا يقول عليه السلام : « من ادعى إلى غير أبيه وهو يعلم أنه غير أبيه فالجنة عليه حرام » . وفى حديث آخر : « ليس من رجل ادعى إلى غير أبيه وهو يعلم إلا كفر ».

ولحرص الإسلام على القضاء على هذا النظام وإزالة جميع آثاره ولقوة تأصله فى نفوس العرب ، لم يكتف الإسلام بإلغائه بالقول ، بل رأى كذلك أن يقضى عليه بطريق عملى وبفعل الرسول نفسه : فأوحى الله تعالى إلى نبيه أن يتزوج زينب جحش مطلقة زيد بن حارثة الذى كان قد تبناه قبل الرسالة ، ليبين للناس بطريق عملى أنه لاتبنى فى الإسلام ، وأن الدين الجديد قضى على هذه القرابة المصطنعة ، ومحا جميع آثارها، وأحلّ ما كانت تحرمه ، ومن ذلك زواج الرجل بمطلقة من تبناه. وذلك أن العرب فى الجاهلية ، لإنزالهم المتبنَّى (بالفتح)

---

(١) أى أعدل عند الله .

(٢) آيتى ٤و٥ من سورة الأحزاب .

منزلة الإبن من جميع الوجوه ، كانوا يحرمون على من تبناه أن يتزوج بمطلقته ، كما يحرم على الأب الزواج بمطلقة ابنه من صلبه . فجاء زواج الرسول عليه السلام بمطلقة زيد بن حارثة تقريرا عمليا لإلغاء هذا النظام وما يترتب عليه. وقد ذكر القرآن هذا السبب بصريح العبارة إذ يقول : « فلما قضى زيد منها وطراً[١] زوجنا كها . لكيلا يكون على المؤمنين حرج فى أزواج أدعيائهم إذا قضوا منهن وطرا[٢] » . ولتوكيد هذا الحكم يقول الله تعالى فى الآية التى بيّن فيها من يحرم الزواج بهن : « حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الأخت . . . وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم » أى إن الأبناء الذين يحرم على الآباء الزواج بمطلقاتهم هم الذين ينحدرون من أصلابهم لا الذين يجيئون عن طريق الادعاء والتبنى الذى قضى عليه الإسلام .

هذا ويلاحظ أن ثمّ فرقا جوهريا بين « التبنى » الذى نتحدث عنه ، و « الإقرار بالأبوة » الذى يعتمده الفقه الإسلامى ويعتبره دليلا على ثبوت الأبوة للمقر والنبوة للمقر له . وذلك أن « الإقرار بالأبوة » معناه أن يعترف شخص بأبوته لشخص آخر ، أى بأن هذا الشخص الآخر قد جاء من صلبه . فى هذه الحالة تثبت القرابة بينهما على الوجه الذى أقرّ به ، ويترتب عليها مايرتبه الشرع على هذه القرابة من حقوق وواجبات ، على شرط ألا يقوم دليل على بطلان إقراره ، ولا يلقى اعتراضاً من المقرّ له ولا من غيره ، وأن يكون الفرق بين سنيهما يجعل أبوّة المقر للمقر له ممكنة من الناحية الطبيعية ، أو كما يقول الفقهاء « أن يكون ممن يولد مثله لمثله » . وأن يكون

---

(١) الجملة كناية عن طلاق زيد بن حارثة لزينب بنت جحش .

(٢) آية ٣٧ من سورة الأحزاب .

المقر له غير معروف له نسب آخر (١) . على حين أن التبنى معناه أن يتخذ الإنسان فردا غير منحدر من صلبه ولداً له مع اعترافه بأنه غير منحدر من صلبه .

ويذلل الإسلام وسائل الإقرار بالأبوة فى حالة اللقيط بوجه خاص ، فيقرر أن نسبه يلتحق بمن التقطه إذا أقر بأبوته له ، أى اعترف أنه ولده جاء من صلبه ، أو يلتحق بأى شخص آخر يعترف بذلك إذا لم يدعه الملتقط نفسه . وإذا اعترف ببنوته الملتقط وشخص آخر غيره فان الملتقط يكون أولى به . وذلك على شرط أن يكون اللقيط غير معروف النسب ، وأن يكون ممن يولد مثله لمثل من اعترف بأبوته له . فيصبح اللقيط بعد هذا الاعتراف من أولاد المعترف ، ويعامل معاملتهم من جميع الوجوه .

ويلحق باللقيط كل شخص غير معروف النسب ؛ فان الإسلام يذلل كذلك وسائل الاعتراف ببنوته ويقرها بالشروط السابق بيانها .

وقد قصد الإسلام بذلك أن يشجع الناس على حماية اللقطاء ومجهولى النسب ، وأن يحقق لهؤلاء وأولئك من رعاية الأسرة وألفة القرابة والتنشئة الصالحة والحقوق المدنية ما لا يمكن أن يتحقق لأمثالهم بدون هذا الإجراء .

— ٣ —

موقف الإسلام من نظام « الاعتراف بالولد »

وأما « نظام الاعتراف بالولد » فيقتضى ألا يلتحق نسب الولد بأبيه الشرعى إلا إذا اعترف به اعترافا صريحاً ورضى أن يلتحق نسبه به .

---

(١) انظر ص ١٩٨ وتوابعها من الجزء السادس و ٢٢٨ وتوابعها من الجزء السابع من كتاب البدائع .

وكان هذا النظام سائداً عند كثير من الأمم فى العصور القديمة والوسطى .

فعند قدماء الرومان مثلا كان إذا ولد لعميد الأسرة أو لأحد أبنائه ولد من زوجته الشرعية ، وجب تقديمه للعميد وذلك بأن يوضع على عتبة حجرته : فإن قام وضمه إلى صدره كان ذلك اعترافا منه بنبوته ؛ وإذا تركه ملقى على العتبة اعتبر أجنبيا عنه وعن أسرته .

وكذلك كان شأن العرب فى الجاهلية . فكانت البنوة فى كثير من عشائرهم لا تثبت لمن يجىء من الزوجة الشرعية إلا باعتراف صريح من الأب .

ولا يخفى ما ينطوى عليه هذا النظام من استهانة بحرمة الزواج ، واستخفاف بميثاقه ، واستبداد بشئون الأسرة ، وإخضاعها لأهواء الأزواج ونزواتهم ، واضطراب فى الأنساب ونيل من كرامة الزوجات ، وتعريض الأولاد للضياع ، وحرمانهم من أعز حقوق الإنسان وألزمها للحياة ، وتفرقة ظالمة بين الإخوة والأخوات ، وزلزلة عنيفة لدعائم النظام العائلى ومقوماته على العموم .

ولذلك حارب الإسلام هذا النظام فى جميع مظاهره ، ولم يأل جهداً فى القضاء عليه ، وقرر أن « الولد للفراش[1] » ، أى إن من يجىء من الأولاد ثمرة لفراش شرعى يلتحق نسبه بالزوج من غير حاجة إلى إعترافه به إعترافا صريحا . وأخذت الشريعة الإسلامية بهذا المبدأ حتى فى الحالات التى يبدو فيها تعذر اتصال الزوج بزوجته ، كما إذا عقد مشرقى على مغربية وظل كل منهما مقيما فى بلده ، ولم يعرف بين الناس اتصاله بها ، ثم جاءت الزوجة بولد بعد انقضاء أقل مدة للحمل فإنه يثبت نسبه من الزوج بدون حاجة إلى اعترافه به اعترافا صريحا[2] .

---

(١) هذا نص حديث نبوى شريف.   (٢) انظر ص ٣٣٢ من الجزء الثانى من البدائع.

ولم تستثن الشريعة الإسلامية من ذلك إلا حالتين :

(الحالة الأولى) إذا ثبت لدى الزوج أن زوجته قد خانت أمانته وعلقت من غيره أو جاءت بولد من غيره ، ووجه إليها هذا الاتهام صراحة ، ورفعت الزوجة أمرها للقضاء لقذفه إياها ، أو رفع هو أمره للقضاء ، ولم يكن له شهداء على ادعائه . ففي هذه الحالة يجرى القاضي بينهما الملاعنة المبينة إجراءاتها وصيغها في أول سورة النور . فيُطلب إليه أن يقسم أربعة أيمان يقول في كل يمين منها أشهد بالله إنى لمن الصادقين فيما رميتها به ، ويقول في الخامسة لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين فيما رماها به . ثم تشهد المرأة بعده على نفسها أربع مرات كذلك تقول في كل مرة منها أشهد بالله إنه لمن الكاذبين فيما رماني به ، وتقول في الخامسة غضب الله عليها إن كان من الصادقين . وفي هذا يقول الله تعالى : « والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين . والخامسة أن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين . ويدرأ عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله إنه لمن الكاذبين . والخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين [1] » .

وبعد أن يحلف كلاهما هذه الأيمان المغلظة وتجرى بينهما الملاعنة على هذا الوجه يفرق القاضي بينهما ، ويعتبر الولد الذى أجريت بسببه هذه الخصومة أجنبيا عن الزوج ويلحق بأمه وحدها .

وإن تأملا يسيرا في هذا الإجراء وما يحيط به من مراسم وطقوس ، وفي صيغ الأيمان المغلظة التي يحلفها الزوج وتكرارها عدة مرات ، إن تأملا يسيرا في كل هذا لكاف في الدلالة على أن الإسلام ينظر إلى هذه الحالة على أنها

---

(١) آيات ٦ — ٩ من سورة النور .

حالة استثنائية شاذة لا يجوز للزوج أن يلجأ إليها إلا عند الضرورة القصوى ، حينما يقوم لديه الدليل القاطع على صدق دعواه . ومن ثم يمكن اعتبار هذا الاجراء نفسه من بعض وجوهه وسيلة لحماية الأنساب من الاختلاط وتخليصها من شوائب الريبة .

هذا إلى أن الإسلام قد أعطى الزوجة فى هذه الحالة فرصة لتبرئة نفسها إن كانت تعتقد براءتها ، ولتكذيب زوجها فيما اتهمها به . ولدرأ العقوبة عنها؛ وذلك بأن تقسم الأيمان الخمسة المبينة فيما سبق . فينتهى الأمر فى نتائجه العملية إلى اعتبار كل منهما صادقا فيما يتعلق بمسئولياته والتزاماته . فلا يلحق الولد بالزوج؛ ولكن لا تعد الزوجة آثمة ولا توقع عليها عقوبة ما .

(والحالة الثانية) هى حالة الولد الذى تجىء به الجارية غير المتزوجة فى بيت سيدها . فإن نسب هذا الولد لا يلحق بسيدها إلا إذا اعترف به اعترافا صريحا. والسبب فى ذلك أن صلة الجارية بمولاها ليست صلة زوجة بزوجها ، بل صلة مملوكة بمالكها ، وأن هذه الصلة ليست قائمة على ميثاق وتعاقد ، بل قائمة على ملك اليمين ، وأنه ليس مفروضا دائما أن يعاشر السيد جاريته ويستمع بها كما هو شأنه حيال زوجته ، بل يجوز له ذلك ، ويجوز له أن يقصرها على شئون الخدمة والعمل، ويجوز له أن يزوجها لرقيق مثلها أو لحر . وفى هذا يقول الله تعالى « وأنكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم [1] » والفعل فى الآية من الرباعى أى زوجوهم ، ويقول . « ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات ، والله أعلم بإيمانكم بعضكم من بعض ، فانكحوهن بإذن أهلهن ، وآتوهن أجورهن بالمعروف » [2] . والمراد بأهلهن فى الآية مواليهن . — فكان من العدالة إذن

(١) آية ٣٢ من سورة النور .

(٢) آية ٢٥ من سورة النساء

ألا يلتحق نسب ولدها به إلا بادعائه ، أي باعترافه إعترافا صريحا بمعاشرته إياها وبأن الولد من صلبه .. وقد كان السيد ملزماً ديانة ، أى فيما بينه وبين ربه ، أن يعترف بالولد الذى يجىء من معاشرته لجاريته . على أنه إذا اعترف مرة بولدها فإن من تجىء به بعد ذلك يثبت نسبه منه بدون حاجة إلى اعترافه به اعترافا صريحا ، لأن الاعتراف الأول يعد دليلا على أنه قد اختار هذه الجارية لفراشه . هذا إلى أن ماذكرناه هو مذهب أبى حنيفة . وفى مذاهب أخرى لا يشترط الاعتراف الصريح فى المرة الأولى ، وإنما يكفى أن يكون السيد قد اتخذها فراشا له وعرف ذلك عنه وسكت عن الولد الذى جاءت به[1] .

— ٤ —

موقف الإسلام من نظامى « الادعاء » و « الخلع »

أما نظام « الادعاء » فانه يبيح لعميد الأسرة أن يضم إليها فردا غريبا عنها ، فيصبح عضوا فيها له مالبقية أعضائها من حقوق وعليه ما عليهم من واجبات .

وأما نظام « الخلع » فإنه يبيح له أن يخلع أحد أعضائها الأصليين عن ذمتها ويقطع صلتها به ، فيصبح خليعاً أجنبيا عنها من جميع الوجوه .

وقد أقرت هذين النظامين أمم كثيرة فى العصور القديمة والوسطى بشروط وأوضاع تختلف باختلاف اتجاهاتها فى التشريع .

فقد كان لعميد الأسرة الرومانية مثلا الحق فى أن يدخل فيها من يشاء بطريق الادعاء ، فيصبح من أدخله عضواً فى أسرته ، له مالأفرادها من حقوق وعليه ما عليهم من تبعات . وكان له الحق كذلك فى أن يخرج منها من يشاء فيصبح أجنبيا عنها ، بل يفقد صفة المواطن الرومانى ، ويصبح خليعا إذا لم يتح له الالتحاق بأسرة أخرى .

---

(١) انظر ص ١٨٥ .

ولم يكن أدعاء العميد ملزما له إلى الأبد ، بل كان فى استطاعته أن يرجع عن اعترافه بصدد أحد الأعضاء ، فيخرج من يشاء منهم عن نطاق الأسرة ، بأن يبيعه بيع الرقيق أو يقبل انضمامه لأسرة أخرى عن طريق ادعائها له ، أو يتبرأ منه ولا تقبل أسرة أخرى انضمامه إليها ، فيصبح خليعا لا أسرة له .

وكذلك كان الشأن فى الأسرة اليونانية القديمة . فكان لمجمع العصبة فى كل عشيرة La Phraterie, Les groupes de ses agnats الحق فى أن يدخل فى العشيرة من يشاء بطريق « الادعاء » ويخرج منها من يشاء بطريق « الخلع » على غرار ما كان متبعا فى الأسرة الرومانية .

وكان العرب فى الجاهلية يطبقون كذلك نظامى « الادعاء » و « الخلع » فى أوسع نطاق . وكانوا يلجئون إلى نظام الخلع فى الغالب لمجازاة أحد أفراد العشيرة لخصال أو أعمال تتعارض مع عرفها أو نظمها أو أدبها أو عقائدها . فإذا وقع عليه هذا الجزاء أصبح خليعا غريبا عن عشيرته ، لا تعده من أفرادها فلا تؤخذ بجرائر أعماله ، ولا تثأر له إذا قتل . وقد طلب كفار قريش الذين ضاقوا ذرعا بمحمد عليه السلام وبدينه الجديد إلى عمه أبى طالب أن يخلعه على أساس نظامهم هذا ، حتى يستطيعوا قتله بدون أن يخشوا مطالبة بنى هاشم بثأره. ولكن أبا طالب ، مع عدم إيمانه بالدين الجديد ، لم يذعن لرغبتهم حفاظا منه على حقوق القرابة، ولأنه لم يعهد فى ابن أخيه من الخصال إلا مايشرف به بطن بنى هاشم .

ولا يخفى ما يؤدى إليه نظام « الادعاء » ونظام « الخلع » من اختلاط فى الأنساب ، وتوهين لحرمة القرابة ، وإضعاف لوشائج الرحم والدم ، وإفساد لمقومات الأسرة ، وإثارة لعوامل الفتنة والضغينة، وإضرام لنار الشقاق والنزاع

بين العشائر والأسرات . ولذلك حرمها الإسلام تحريما باتا ، وقرر أن القرابة ليست هبة تمنح ولا رداء يخلع ، وليست خاضعة لإرادة الناس ولا لأهوائهم ، وإنما هي وشيجة دم لا يلقاها من لم يعطها له منبته ، وعروة وثقى تنبعث عن لحمة النسب ولا تنفصم عمن ارتبط بها .

ولم تستثن الشريعة الإسلامية من ذلك إلا حالتين : أوجبت فى إحداها قرابة غير قائمة على صلات الدم ؛ وأجازت فى الأخرى هذا النوع من القرابة؛ مراعية فى هذه وتلك صالح الأفراد والصالح العام .

(أما إحداها) فتتمثل فى نظام مولى العتق . وهو الذى يصبح بمقتضاه العبد بعد عتقه فى نظر الإسلام عضوا فى أسرة سيده السابق، يشترك مع أفرادها فى كثير من حقوقهم وواجباتهم ، حتى لقد كان يجب عليها أن تدفع عنه الدية إذا ارتكب جناية توجب الدية ، كما تفعل ذلك حيال أعضائها الأصليين ، وكان سيده السابق يرثه إذا مات ولم يترك عصبة . وفى هذا يقول الرسول صلوات الله وسلامه عليه: « مولى كل قوم منهم » .

وقد قصد الإسلام من ذلك إلى غرض إنسانى سام وهدف عمرانى نبيل، وهو أن يكمل نعمة الحرية للعبد بعد تحرره، فيجعله مساويا فى الحقوق والواجبات لأفراد الأسرة التى كانت تملكه ، ويجعل له من هذه الأسرة درعا تحمى حريته الطارئة ، وتدرأ عنه ما عسى أن يوجه اليه من عدوان ، ويسبغ عليه فوق هذا وذاك صفة من أهم الصفات الاجتماعية التى يمتاز بها الحر عن العبد ، اذ يعد الأول عضواً فى أسرة وعشيرة ، بينما يعد الثانى فردا لا أسرة له ولا عشيرة .

(وأما الأخرى) فتتمثل فى نظام « مولى الموالاة » . وذلك أن الشريعة الإسلامية تجيز لغير العربى إذا كان مجهول النسب أن يتخذ له وليا من أسرة

معروفة يرتبط معه بعقد صريح ، فيصبح بمنزلة عضو فى أسرة هذا الولى ، يدفع عنه الولى الدية إذا ارتكب جناية توجب الديه ، ويرثه إذا مات ولم يترك وارثا. ويسمى من يكتسب القرابة عن طريق هذا العقد « مولى الموالاة » .

وقد قصد الإسلام من هذه الرخصة أن يحقق للمستضعفين من الناس سندا وحماية فى المجتمع الذى يعيشون فيه . ولذلك لم يبحها الا لشخص غير عربى مجهول النسب . لأن العربى ليس فى حاجة إلى هذه الحماية ، فهو محمى بعشيرته؛ وذو النسب المعروف من غير العرب ليس فى حاجة إليها كذلك ، لأنه فى ظلال أسرته ، وانتماؤه لغيرها يؤدى إلى اختلاط الأنساب واضطراب الأسس التى يقوم عليها نظام القرابة .

* * *

هذا ، ويلاحظ أن ثمّ فرقا جوهريا بين ادعاء الغريب الذى حرمه الإسلام والإقرار بالنسب الذى يعتمده الفقه الإسلامى ويعتبره دليلا على ثبوت القرابة. وذلك أن الإقرار بالنسب معناه أن يعترف شخص أن آخر أخ له مثلا ، ولا يقوم دليل على بطلان إقراره ، ولا يلقى اعتراضاً من المقر له ولا من غيره ، ويكون المقر له مجهول النسب من قبل . فى هذه الحالة تثبت القرابة بينهما على الوجه الذى أقر به ، ويترتب عليها جميع ما يرتبه الشرع على القرابة من حقوق وواجبات (١) . وذلك كما فعل معاوية إذ أقر بأخوة زياد . وهذا مظهر من حرص الإسلام على حماية الأنساب وحفاظه على روابط الرحم ووشائج القرابة. على حين أن ادعاء الغريب الذى حرمه الإسلام وأقرته شرائع أخرى معناه أن يضم رئيس الأسرة إلى أفرادها شخصا أجنبياً عنها مع اعترافه بأنه لا تربطه به

(١) انظر ص ٢٢٨ من الجزء السابع من بدائع الصنائع « للكاسانى .

أية رابطة من روابط الدم ، فيكتسب هذا الغريب قرابة قانونية عن طريق هذا الادعاء .

— ٥ —

حماية الإسلام لنسب المرأة المتزوجة

تقرر الشريعة الإسلامية أن نسب المرأة لاينا له تغيير ما بعد زواجها . فتظل المرأة المسلمة بعد زواجها محتفظة باسمها واسم أسرتها وبنسبها الأصلى ، ولا تحمل اسم زوجها مهما كانت مكانة هذا الزوج . فزوجات الرسول عليه الصلاة والسلام أنفسهم كن يسمين بأسمائهن وأسماء آبائهن وينتمين إلى عشائرهن الأصلية ؛ فكان يقال عائشة بنت أبى بكر وكانت تنسب إلى بنى تيم عشيرة أبيها ، وحفصة بنت عمر وكانت تنسب كذلك إلى بنى عدى عشيرة عمر ... وما كن يحملن اسم زوجهن مع أنهن كن زوجات لخير خلق الله .

ويظهر سمو هذا التشريع ومدى حمايته للأنساب بالموازنة بينه وبين كثير من الشرائع التى تهدر نسب المرأة بعد زواجها فتجردها من اسمها واسم أسرتها وتحملها اسم زوجها واسم أسرته . وعلى هذا النظام سار كثير من الأمم فى العصور القديمة وبخاصة اليونان والرومان . ولا تزال الأمم الغربية تسير على هذا النظام الجائر إلى الوقت الحاضر [١] .

---

(١) انظر صفحتى ٤٦ ، ٤٧ .

الخاتمة

من هذا كله يظهر صدق ما قلناه في فاتحة هذا البحث من أن شريعة الإسلام هي أول شريعة قررت المبادىء الخاصة بحقوق الإنسان في أكمل صورة وأوسع نطاق ، وأن الأمم الإسلامية في عهد الرسول عليه الصلاة والسلام والخلفاء الراشدين من بعده كانت أسبق الأمم في السير عليها ، وأن الديموقراطيات الحديثة جميعها لا تزال متخلفة في هذا السبيل تخلفا كبيرا عن النظام الإسلامي .

« ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون »

« اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا » (١)

انتهت طبعته الرابعة في الوتر الأخير من شهر رمضان المكرم سنة ١٣٨٧هـ

الموافق شهر ديسمبر سنة ١٩٦٧م

---

(١) وقد أسعدنا كثيرا أن وقع علينا الاختيار من الجمهورية العربية المتحدة للاشتراك في أعمال مؤتمر اليونسكو الذي انعقد بمدينة أكسفورد بالمملكة المتحدة من ٥ إلى ١٩ من شهر نوفمبر سنة ١٩٦٥ لدراسة حقوق الإنسان ، وانتظم طائفة من كبار العلماء الممثلين لنحو عشرين دولة .

وقد قدمنا إليه بحثا باللغتين الفرنسية والإنجليزية في نحو عشرين صفحة فولسكاب عن « حقوق الإنسان في الإسلام » . وكان هذا البحث تلخيصا لطائفة من أهم أبواب هذا الكتاب . واستمع المؤتمر إلى هذا البحث في أول جلسة من جلساته ، فأقر جميع ما جاء فيه ، واعتبره من أهم الوثائق الدولية في التعريف بتعاليم الإسلام ، وكان موضع إطراء كبير من أعضائه . وأخرج المؤتمر على نفقته طبعة خاصة منه باللغة الفرنسية وطبعة أخرى باللغة الإنجليزية .

استدراك وتعقيب

صفحة ٣٧	آخر سطر	اقرأ	Girard
« ٦٣	سطر ١٤	«	وتخصيص
« ١٢٨	آخر سطر من التعليق	«	حُسِبَتْ عليَّ تطليقة
ص ٢٠٤	آخر سطر	«	أن تكون الحرب مشروعة
ص ٢٠٨	السطر الخامس	«	تفيد هذا المعنى
ص ٢٠٨	سطر ١٥	«	مجيئها منه

(ص ٦٧ بعد سطر ١٤ ، يزاد ما يلى) :

هذا ، و يظهر الغرض النبيل الذى قصد إليه الرسول عليه السلام من وراء ذلك ، وهو تحقيق التوازن الاقتصادى بين طائفتى المهاجرين والأنصار ، كما يظهر مبلغ عظمة الأنصار وروعة موقفهم وإيثارهم المهاجرين على أنفسهم ، يظهر ذلك كله واضحاً كل الوضوح مما ذكره المؤرخون فى تفاصيل هذا الحدث العظيم . فقد روى البلاذرى فى كتابه « فتوح البلدان » والفخر الرازى فى تفسيره للقرآن أن الأنصار والمهاجرين قد جاءوا إلى الرسول عليه السلام بعد إجلاء بنى النضير يطلبون إليه أن يقسم بينهم هذا الفىء . فعقد عليه السلام مؤتمرا من الفريقين ،وقال موجّها كلامه للأنصار : إن شئت جمعت هذا الفىء إلى أموالكم وقسمت جملته بينكم وبين إخوانكم المهاجرين (أى يضم هذا الفىء إلى ما كان يملكه الأنصار ويقسم جملة ذلك بينهم وبين المهاجرين حتى يكونوا جميعاً سواسية ، وتزول الفوارق الاقتصادية زوالا تامًّا) وإن شئت

أبقيت لكم أموالكم وجعلت هذا الفيء لإخوانكم المهاجرين خاصة (أى يبقى للأنصار ما كانوا يملكونه ويوزع الفيء بين المهاجرين وحدهم ، فيحقق بذلك شيئاً من التوازن الاقتصادى ويقرب الفوارق بينهما) . — فأجاب الأنصار إجابتهم الرائعة الخالدة : لا يارسول الله ، بل تجعل هذا الفيء لإخواننا المهاجرين خاصة ثم تقسم لهم من أموالنا ماشئت !

(ص ١٩٠ بعد آخر سطر من التعليق ، يزاد مايلى) :

ويزيد ذلك تأييداً أن الآيات الثلاث الخاصة بهذه الجرائم الثلاث وعقابها وقبول التوبة منها ، وهى الآيات ٦٨ ، ٦٩ ، ٧٠ من سورة الفرقان ، نزلت بالمدينة ، بينما نزل ماقبلها وما بعدها بمكة .

فهـــرس

الموضـــوع	الصفحة
مقدمة	٣
الباب الأول : المساواة فى الإسلام	
الفصل الأول : تسوية الإسلام بين الناس فى القيمة الإنسانية المشتركة	٨
١ ـ معنى المساواة فى القيمة الإنسانية المشتركة	٨
٢ ـ تقرير الإسلام لمبدأ المساواة فى القيمة الإنسانية المشتركة	٨
٣ ـ موازنة بين عقيدة الإسلام وشريعته فى هذا الصدد والعقائد والشرائع الأخرى	١٠
الفصل الثانى : تسوية الإسلام بين الناس فى الحقوق المدنية وشئون المسئولية والجزاء وفى الحقوق العامة وبخاصة حق التعلم والثقافة وحق العمل	١٦
١ ـ تسوية الإســـلام بين الناس فى الحقوق المدنية وشئون المسئولية والجزاء	١٦
٢ ـ تسوية الإسلام بين الناس فى حق التعلم والثقافة	١٨
٣ ـ تسوية الإسلام بين الناس فى حق العمل	١٩
٤ ـ تسوية الإسلام فى جميع هذه الحقوق بين المسلمين وغير المسلمين	٢١
٥ ـ تسوية الإسلام بين الرجل والمرأة فى جميع هذه الحقوق	٢٣
٦ ـ تطبيق هذه المبادىء فى الإسلام	٢٦
٧ ـ موازنة بين هذه المبادىء الإسلامية السمحة وما تقرره الشرائع السابقة للإسلام	٣٥
٨ ـ موازنة بين هذه المبادىء الإسلامية السمحة وما تسير عليه أمم الغرب فى العصر الحاضر	٣٩
الفصل الثالث : تسوية الإسلام بين الناس فى شئون الاقتصاد	٤٨
١ ـ النظم الاقتصادية واختلافها باختلاف الامم والمذاهب وعلاقتها بأنواع المدنية : النظام الشيوعى والنظام الفردى	٤٨

الموضــــوع — الصفحة

٢ - حقوق الملكية الفردية — ٥٠

٣ - تقييد الملكية الفردية فى حقوقها وفرض واجبات على المالك فى مقابل الحقوق : النظام الرأسمالى والنظام الاشتراكى — ٥٢

٤ - المقصود من المساواة فى شئون الاقتصاد ، وفى ظل أى نظام تتحقق هذه المساواة — [illegible]

٥ - وصف مجمل للنظام الاقتصادى فى الإسلام ، وضعه بين النظم الاقتصادية وتحقيقه لمبدأ المساواة فى شئون الاقتصاد — ٥٦

٦ - الدعائم التى أقام عليها الإسلام نظامه الاقتصادى — ٥٨

٧ - إقرار الإسلام للملكية الفردية وحمايته للأموال الخاصة وثمرات الجهود — ٦٠

٨ - تقرير الإسلام لنظام الملكية الجماعية فى الأشياء الضرورية لجميع الناس — ٦٠

٩ - إباحة الإسلام نزع الملكية الفردية وجعلها ملكية جماعية ، وتخصيص الملكية الجماعية وتقييد الانتفاع بها ، إذا اقتضى هذا أو ذاك الصالح العام — ٦٢

١٠ - إباحة الإسلام لأولياء الأمور إتخاذ ما يرونه كفيلا بتحقيق التوازن الاقتصادى بين طبقات المجتمع وأفراده — ٦٥

١١ - تنظيم الإسلام لدوام الملكيةالفردية : نظم الميراث والوصية فى الإسلاموآثارها فىحفظ التوازن الاقتصادىوإنصافهاللمرأة — ٦٧

١٢ - تقييد الإسلام لحرية التصرف فى الملكية الفردية بما يحقق الصالح العام ويحول دون الإضرار بالآخرين — ٧١

١٣ - الزكاة والخراج والضرائب والصدقات الموسمية والكفارات وأثرها فى تحقيق العدالة الاجتماعية وسد حاجات المعوزين — ٧٣

١٤ - نظم التكافل والضمان الاجتماعى فى الإسلام وأثرها فى تحقيق العدالة الاجتماعية — ٧٨

١٥ - تحريم الإسلام لطرائق الكسب غير السليم — ٨٢

١٦ - الصدقات المستحبة — [illegible]

الموضوع	الصفحة
١٧ ـ ترغيب الإسلام فى إنفاق ما زاد عن الحاجة فى سبيل الله والصالح العام	٩٣
١٨ ـ دعوة أبى ذر الغفارى واتفاقها مع روح الإسلام وبعدها عن الشيوعية	٩٥
١٩ ـ خلاصة ما تقدم : الإسلام والمساواة فى شئون الاقتصاد	٩٨
الفصل الرابع : وجوه التفرقة بين الرجل والمرأة فى الإسلام وأسباب هذه التفرقة	٩٩
١ ـ تفرقة الإسلام بين الرجل والمرأة فى الأعباء الاقتصادية	٩٩
٢ ـ تفرقة الإسلام بين الرجل والمرأة فى الميراث	١٠٢
٣ ـ تفرقة الإسلام بين الرجل والمرأة فى القيام على الأسرة والإشراف على شئونها	١٠٣
٤ ـ تفرقة الإسلام بين الرجل والمرأة فى الشهادة	١٠٨
٥ ـ تفرقة الإسلام بين الرجل والمرأة فى واجب الطاعة :	١٠٩
الوضع الصحيح لهذا النظام فى الإسلام : حق يقابله واجب	١٠٩
المآخذ الموجهة إلى هذا النظام والرد عليها	١١٢
ما يترتب على إلغاء هذا النظام من نتائج هدامة	١١٣
الرد على ما يتقوله بعض الناس على الإسلام فى هذا الموضوع	١١٥
مادامت الزوجية قائمة لايبيح الإسلام للمرأة النشوز ولا بوادره	١١٨
أمام القانون رسائل أخرى كثيرة حيال الناشزة غير الإكراه البدنى	١٢١
٦ ـ نظام الطلاق فى الإسلام :	١٢٢
المبررات العامة للطلاق	١٢٢
أوضاع الطلاق فى الإسلام	١٢٣
موازنة بين النظام الإسلامى فى الطلاق ونظم الغرب الدينية والمدنية	١٣٦
موازنة بين النظام الإسلامى فى الطلاق والنظام اليهودى	١٤٨
المآخذ الموجهة إلى نظام الطلاق فى الإسلام والرد عليها	١٤٨
مناقشة ما يقترحه بعض الكتاب من وضع الطلاق بيد القضاء	١٥٠
مناقشة ما يقترحه بعض الباحثين من إعطاء المطلقة الحق فى رفع أمرها إلى القضاء	١٥١

الموضـــوع	الصفحة
واجب القادة والمصلحين فى هذا الصدد	١٥٢
٧ - تعدد الزوجات :	١٥٤
نظام التعدد فى الإسلام	١٥٤
العوامل الطبيعية والعمرانية التى تبرر التعدد	١٥٥
المآخذ الموجهة إلى نظام التعدد والرد عليها	١٦١
الرد على ما يفتر به بعض الناس على القرآن إذ يزعمون أن آياته تحرم التعدد	١٦٥
الرد على ما يذهب إليه بعض الباحثين من أن القرآن يقيد التعدد بالضرورة	١٧٢
نظام التعدد فى تاريخ الحضارة الإنسانية وفى مختلف الشرائع وشتى الشعوب	١٧٩
٨ - نظام التسرى فى الإسلام :	١٨١
أوضاع هذا النظام فى الإسلام وأهدافه	١٨١
آية النساء ومدى دلالتها على جواز التسرى وعدم تقييده بعقد ولا عدد ولا عدل فى القسم ، والرد على ما يذهب إليه بعض الباحثين فى تفسير هذه الآية	١٨٧
الباب الثانى : الحرية فى الإسلام	١٩٥
الفصل الأول : الحرية المدنية فى الإسلام	١٩٧
١ - معنى الحرية المدنية وأوضاعها فى الإسلام	١٩٧
٢ - الحرية المدنية فى الشرائع الأخرى	١٩٩
٣ - الرق فى الإسلام	٢٠٠
كلمة عامة فى موقف الإسلام حيال هذا النظام	٢٠٠
الظروف الاجتماعية والاقتصادية التى كانت تكتنف العالم فى عصر ظهور الإسلام وعلاقتها بإقرار الإسلام للرق	٢٠١
الوسائل التى اتخذها الإسلام لتصفية الرق	٢٠٢

الموضـــوع	الصفحة
تضييق الإسلام لروافد الرق	٢٠٢
تقييد الإسلام لرق الوراثة	٢٠٤
تقييد الإسلام لرق الحرب	٢٠٤
توسيع الإسلام لمنافذ العتق	٢٠٧
أوضاع الرقيق ومعاملته فى الإسلام	٢١٢
الحقوق المدنية للرقيق فى الإسلام	٢١٣
حث الإسلام على حسن معاملة الرقيق	٢١٥
حماية الإسلام للرقيق من سيده ومن غيره	٢١٧
حماية الإسلام للرقيق بعد عتقه	٢١٨
الفصل الثانى : الحرية الدينية فى الإسلام	٢٢٠
١ ـ تحريم الإكراه فى الدين	٢٢٠
٢ ـ حرية المناقشات الدينية	٢٢١
٣ ـ اشتراط الاقتناع فى صحة الإيمان	٢٢٢
٤ ـ إباحة الاجتهاد فى فروع الشريعة لكل قادر عليه	٢٢٣
الفصل الثالث : حرية التفكير والتعبير فى الاسلام	٢٢٩
١ ـ إقرار الإسلام لهذه الحرية فى أوسع نطاق	٢٢٩
٢ ـ إقرار الإسلام للحرية العلمية فى أوسع نطاق	٢٣٠
٣ ـ تعسف بعض الكتاب فى تحميل آيات القرآن مالا تحتمل فى صدد حقائق العلوم	٢٣٣
الفصل الرابع : الحرية السياسية فى الإسلام	٢٣٨
١ ـ معنى الحرية السياسية ومصادر أحكامها فى الإسلام	٢٣٨
٢ ـ حق الأمة فى اختيار الحاكم	٢٤٠
٣ ـ حق الأمة فى مراقبة الحاكم ومحاسبته على أعماله	٢٤٥
٤ ـ مبدأ الشورى فى شئون السياسة والرجوع إلى الأمة فى الأمور العامة	٢٤٧

الموضوع	الصفحة
٥ - موقف الإسلام من السلطة التشريعية	٢٥٠
الباب الثالث . حماية الإسلام للأنفس	٢٥٣
١ - حرص الإسلام على حماية الأنفس ومظاهر هذا الحرص	٢٥٥
٢ - أحكام الإسلام في القتل العمد	٢٥٥
٣ - أحكام الإسلام في القتل الخطأ وما في حكمه	٢٥٨
٤ - أحكام الإسلام في حالة قتيل لا يعلم قاتله	٢٦٢
الباب الرابع . حماية الإسلام للأموال وثمرات الجهود	٢٦٧
١ - حماية الإسلام للملكية الفردية	٢٦٩
٢ - حماية الإسلام لثمرات الجهود	٢٧٢
الباب الخامس . حماية الإسلام للأعراض	٢٧٥
١ - الحدود والعقوبات الإسلامية لجرائم الزنا وهتك العرض	٢٧٧
٢ - الحدود والعقوبات الإسلامية لجرائم القذف	٢٧٩
٣ - تحريم الإسلام لكل عمل أو قول يمس كرامة الإنسان	٢٨١
الباب السادس . حماية الإسلام للأنساب	٢٨٣
١ - حرص الإسلام على حماية الأنساب ومظاهر هذا الحرص وأهدافه	٢٨٥
٢ - موقف الإسلام من نظام التبني	٢٨٦
٣ - موقف الإسلام من نظام الاعتراف بالولد	٢٨٩
٤ - موقف الإسلام من نظامي « الادعاء » و « الخلع »	٢٩٣
٥ - حماية الإسلام لنسب المرأة المتزوجة	٢٩٧
الخاتمة	٢٩٩

من مؤلفات الدكتور على عبد الواحد وافى

كتب باللغات الأجنبيـــة :

١ — نظرية اجتماعية فى الرق .
٢ — الفرق بين رق الرجل ورق المرأة .
طبعا باللغة الفرنسية بباريس سنة ١٩٣١ وحصل بهما المؤلف على شهادة الدكتوراه بدرجة الامتياز مع مرتبة الشرف الأولى من جامعة باريس .

كتب باللغـــة العربيـــة :

٣ — علم اللغة (الطبعة السابعة ، مزيدة ومنقحة) .
٤ — فقه اللغة (الطبعة السابعة ، مزيدة ومنقحة) .
٥ — نشأة اللغة عند الإنسان والطفل (الطبعة الثالثة ، مزيدة ومنقحة) .
٦ — اللغة والمجتمع (الطبعة الثالثة ، مزيدة ومنقحة) .
٧ — علم الاجتماع . (الطبعة الثانية . مزيدة ومنقحة) .
٨ — الأسرة والمجتمع (الطبعة السابعة ، مزيدة ومنقحة) .
٩ — المسئولية والجزاء (الطبعة الثالثة ، مزيدة ومنقحة) .
١٠ — قصة الملكية فى العالم (الطبعة الثانية ، مزيدة ومنقحة) .
١١ — قصة الزواج والعزوبة فى العالم .
١٢ — مشكلات المجتمع المصرى والعالم العربى وعلاجها فى ضوء العلم والدين
١٣ ، ١٤ — غرائب النظم والتقاليد والعادات (جزءان) .
١٥ — المجتمع العربى .
١٦ — الهنود الحمر (سلسلة اقرأ عدد ٨٨ ، الطبعة الثانية) .
١٧ — الطوطمية (سلسلة اقرأ ١٩٤) .
١٨ — الأدب اليونانى القديم ودلالته على عقائد اليونان ونظامهم الاجتماعى (الطبعة الثانية . مزيدة ومنقحة)
١٩ — ابن خلدون منشىء علم الاجتماع .

٢٠ — عبد الرحمن بن خلدون : حياته وآثاره ومظاهر عبقريته (ظهر فى سلسلة « أعلام العرب » التى تصدرها وزارة الثقافة) .

٢١ — عبقريات ابن خلدون .

٢٢ — ٢٥ — « مقدمة ابن خلدون » مع تمهيد وتكملة وتحقيق وشرح وتعليق (أربعة أجزاء ، بها نحو ثلاثة آلاف تعليق ، وتمهيد فى نحو ٣٥٠ صفحة من القطع الكبير ، وظهر فيها الفصول والفقرات التى كانت ساقطة من طبعاتها المتداولة « وتبلغ حوالى مائة صفحة — الطبعة الثانية ، مزيدة ومنقحة) .

٢٦ — فصول من « آراء أهل المدينة الفاضلة للفارابى » مع مقدمة وتحقيق وشرح وتعليق .

٢٧ — « آراء أهل المدينة الفاضلة للفارابى » مع مقدمة وتحقيق وشرح وتعليق

٢٨ — الاقتصاد السياسى (الطبعة الخامسة ، مزيدة ومنقحة) .

٢٩ — البطالة ووسائل علاجها والتعليم الاقليمى وأثره فى علاج البطالة (نال جائزة المباراة الأدبية سنة ١٩٣٥) .

٣٠ — عوامل التربية .

٣١ — فى التربية (الطبعة الثانية ، مزيدة ومنقحة) .

٣٢ — أصول التربية ونظام التعليم (مع آخرين) .

٣٣ — الوراثة والبيئة (الطبعة الثانية ، مزيدة ومنقحة) .

٣٤ — اللعب والعمل .

٣٥ — مواد الدراسة .

٣٦ — حقوق الإنسان فى الإسلام (الطبعة الخامسة ، مزيدة ومنقحة) .

٣٧ — المساواة فى الإسلام (سلسلة « اقرأ » عدد ٢٣٥ الطبعة الثامنة ، مزيدة ومنقحة) .

٣٨ — الحرية فى الإسلام (سلسلة « اقرأ » عدد ٣٠٤) .

٣٩ — بيت الطاعة والطلاق وتعدد الزوجات فى الإسلام (ظهر فى السلسلة التى تصدرها مؤسسة المطبوعات الحديثة بعنوان « مع الإسلام ») .

٤٠ – الصوم والأضحية فى الإسلام والشرائع السابقة (ظهر فى السلسلة التى يصدرها المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بعنوان « دراسات فى الإسلام ») .

٤١ – حماية الإسلام للأنفس والأعراض .

٤٢ – المرأة فى الإسلام .

٤٣ – الأسفار المقدسة فى الأديان السابقة للاسلام ، الطبعة الثانية . مزيدة ومنقحة .

٤٤ – اليهودية واليهود .

٤٥ – بحوث فى الإسلام والاجتماع .

بحوث باللغات الأجنبية طبعت على حـــدة :

١ – نظرية جديدة فى وأد البنات عند العرب فى الجاهلية (نشر باللغة الفرنسية فى مطبوعات المجمع الدولى لعــلم الاجتماع) .

٢ – حقوق الإنسان فى الإسلام (قدم باللغتين الفرنسية والانجليزية إلى مؤتمر اليونسكو الخاص بدراسة حقوق الإنسان المنعقد فى أكسفورد سنة ١٩٦٥ ونشر فى مطبوعاته بهاتين اللغتين) .

بحوث باللغة العربية طبعت على حدة وفصول من كتب :

٣ – رغبات المؤتمر الدولى الخامس للتربية العائلية (ترجمة عن الفرنسية وتعليقات . طبعته وزارة المعارف المصرية سنة ١٩٣٦) .

٤ – تعليمات تربوية لمدرسى المدارس المتوسطة والثانوية العراقية (طبعته وزارة المعارف العراقية سنة ١٩٣٧) .

٥ – ميادين الخدمة الاجتماعية . شغل أوقات الفراغ (ألقى فى مؤتمر الإصلاح الاجتماعى سنة ١٩٤٠ . وقامت بطبعه « رابطة الإصلاح الاجتماعى ») .

٦ – الحرية والأخاء والمساواة فى الإسلام (ألقى فى مؤتمر الإصلاح الاجتماعى سنة ١٩٤١ وقامت بطبعه على حـــدة « جماعة التعريف الدولى بالإسلام ») .

٧ — الصوم (فصله من مجلة كلية الآداب عدد مايو ١٩٥٠) .

٨ — النظم الدينية عند قدماء اليونان .

٩ — أقدم البحوث الاجتماعية عند قدماء اليونان .

١٠ — الشعر الحماسي عند قدماء اليونان .

١١ — النزعات الاجتماعية الفطرية عند الحيوان .

١٢ — الفلسفة الاجتماعية لابن خلدون وأوجيست كونت .

ظهرت هذه البحوث الخمسة الأخيرة مطبوعاً كل منها فى فصلة على حدة فى مؤلفات « الجمعية المصرية لعلم الاجتماع » سنتى ١٩٥١ ، ١٩٥٢) .

١٣ — حقوق كل من الزوجين وواجباته فى الأسرة المصرية (ألقى فى مؤتمر لرابطة الإصلاح الاجتماعى ونشرته لجنة المؤتمرات والندوات بالرابطة فى يناير سنة ١٩٥٦) .

١٤ — الاختلاط بين الجنسين (ألقى فى مؤتمر رابطة الإصلاح الاجتماعى ونشرته لجنة الندوات بالرابطة فى مارس سنة ١٩٥٦) .

١٥ — تطور البيت العربى وأثر المدنية الجديثة فيه (من مطبوعات إدارة الشئون الاجتماعية بجامعة الدول العربية) .

١٦ — نظام الأسرة فى الإسلام (فصل من كتاب « الإسلام اليوم وغداً » نشرته مكتبة عيسى الحلبى سنة ١٩٥٧) .

١٧ — مشكلة مصر هى قلة النسل لا كثرته (من مطبوعات ، إدارة الثقافة بوزارة الأوقاف سنة ١٩٥٨) .

١٨ — كيف يتكلم الطفل (كتاب الشهر من مجلة « حياتك » عدد أكتوبر سنة ١٩٥٨) .

١٩ — المدرسة المصرية (كتاب الشهر من مجلة « حياتك » عدد ديسمبر سنة ١٩٥٨) .

٢٠ — ألعاب الطفل (كتاب الشهر من مجلة « حياتك » عدد فبراير سنة ١٩٥٩) .

٢١ — الوراثة والبيئة (كتاب الشهر من مجلة « حياتك » عدد أبريل سنة ١٩٥٩) .

٢٢ — وظائف الأسرة (كتاب الشهر من مجلة « حياتك » عدد سبتمبر سنة ١٩٥٩) .

٢٣ — الإسلام فى المجتمع العربى (محاضرة عامة ألقيت فى قاعة محمد عبده فى مايو ١٩٥٦ وقامت الإدارة العامة للثقافة الإسلامية بالأزهر بطبعها على حدة سنة ١٩٥٦) .

٢٤ — الرد على الشيوعيين العراقيين فى افترائهم على الإسلام فى كراستهم الرمادية (الكتاب رقم ٣٢ من كتب قومية صدر فى نوفمبر سنة ١٩٥٩)

٢٥ — علم اللغة (فصل من « السجل الثقافى » لسنة ١٩٦٠ ، تصدره وزارة الثقافة والإرشاد) .

٢٦ — علم الاجتماع (فصل من « السجل الثقافى » لسنة ١٩٦١ ، تصدره وزارة الثقافة والإرشاد) .

٢٧ — علم الاجتماع (فصل من « السجل الثقافى » لسنة ١٩٦٢ تصدره وزارة الثقافة والإرشاد) .

٢٨ — ابن خلدون أول مؤسس لعلم الاجتماع (ألقى فى مهرجان ابن خلدون المنعقد فى القاهرة سنة ١٩٦٢ . ونشره مع بقية بحوث المهرجان فى كتاب خاص « المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية » بعنوان « أعمال مهرجان ابن خلدون ») .

٢٩ — مقدمة ابن خلدون (فصل من العدد الرابع من المجلد الأول من السلسلة التى تصدرها وزارة الثقافة تحت عنوان « تراث الإنسانية » أبريل سنة ١٩٦٣) .

٣٠ – آراء أهل المدينة الفاضلة للفارابى (فصل من العدد السابع من المجلد الثانى من السلسلة التى تصدرها وزارة الثقافة تحت عنوان « تراث الإنسانية » يولية ١٩٦٤) .

٣١ – الحرية المدنية فى الإسلام (ألقى فى الموسم الثقافى لجامعة أم درمان الإسلامية سنة ١٩٦٧ وطبعته الجامعة فى فصله على حدة) .

٣٢ – القرآن وحرية الفكر (ألقى فى مؤتمر أسبوع القرآن الذى عقدته جامعة أم درمان الإسلامية سنة ١٣٨٧ هـ ١٩٦٨ م ، وتقوم الجامعة بطبعه مع بقية بحوث المؤتمر ، وعمل فصلة منه على حدة) .

٣٣ – التراث العربى وأثره فى علم الاجتماع (ألقى فى الحلقة التى عقدتها جمعية الأدباء بالقاهرة سنة ١٩٦٨ . وقامت الجمعية بطبعة مع بقية بحوث المؤتمر فى كتاب بعنوان « التراث العربى » دراسات » .

٣٤ – الوراثة وقوانينها وآثارها فى الفرد والأسرة والمجتمع (فصلة من العدد الثانى من مجلة جامعة أم درمان الإسلامية سنة ١٣٨٩ هـ ١٩٦٩ م) .

٣٥ ، ٣٦ – التعليم الإقليمى وأثره فى علاج البطالة ، البطالة بين طبقة المشتغلين بالزراعة : أسبابها ووسائل علاجها (بحثان ألقيا فى المؤتمر الذى عقدته جامعة أم درمان الإسلامية سنة ١٩٦٩ لدراسة مشكلة البطالة فى السودان . وطبعاً مع بقية أعمال المؤتمـــر) .

٣٧ – الملكية الخاصة فى الإسلام (ألقى فى الموسم الثقافى سنة ١٩٦٩ لجامعة أم درمان الإسلامية وتقوم الجامعة بطبعه مع بقية بحوث الموسم وعمل فصلة منه على حدة) .

٣٨ – التكامل الاقتصادى فى الإسلام (بحث قدم إلى مجمع البحوث الإسلامية ، بدعوة خاصة من المجمع ، وألقى فى مؤتمره السادس فى مارس ١٩٧١ . وقام المجمع بطبعه فى كتاب على حدة) .

٣٩ ـ ٤٠ ـ المرأة والأسرة فى الإسلام . الحرية المدنية فى الإسلام .
بحثان ألقيا فى « الملتقى الرابع للتعرف على الفكر الإسلامى » المنعقد فى مدينة قسطنطينة بجمهورية الجزائر فى شهر أغسطس سنة ١٩٧٠ ، وطبعاً مع بقية بحوث الملتقى فى كتاب بعنوان محاضرات الملتقى الرابع للتعرف على الفكر الإسلامى » .

٤١ ـ ٤٣ ـ اللغة العربية فى الوطن العربى . أهميتها وتاريخها . ـ نظام الطلاق فى الإسلام . ـ نظام الاقتصاد فى الإسلام (ثلاثة بحوث أرسلت إلى « الملتقى الخامس للتعرف على الفكر الإسلامى » المنعقد فى مدينة وهران بجمهورية الجزائر من ٢٥-٧-١٩٧١ إلى أول أغسطس ١٩٧١ . وطبعت مع بقية بحوث الملتقى فى كتاب بعنوان « محاضرات الملتقى الخامس للتعرف على الفكر الإسلامى ») .

٤٤ ـ موقف الإسلام من الأديان الأخرى والرد على ما يفتريه بعض مؤرخى الفرنجة وبعض المستشرقين على الإسلام فى هذا الصدد (بحث ألقى فى « الملتقى السادس للتعرف على الفكر الإسلامى » المنعقد فى مدينة الجزائر عاصمة الجمهورية الجزائرية من ٢٠-٧-٧٢ إلى ١١-٨-٧٢ ، وطبع فى الجزء الثانى صفحات ٣٩٣ ـ ٤٢٨ مع بقية بحوث المؤتمر فى كتاب من خمسة أجزاء) .

٤٥ ـ معجم العلوم الاجتماعية : أصدرته « الشعبة القومية للتربية والعلوم والثقافة (يونسكو) » . وقد حرر الدكتور على عبد الواحد وافى ٣٤ أربعة وثلاثين مصطلحاً من مصطلحات علم الاجتماع فى هذا المعجم ، وراجع جميع مصطلحات علم الاجتماع التى حررها غيره وتبلغ حوالى ٣٧٠ ثلثمائة وسبعين مصطلحاً . وأحال المحررون على مؤلفاته فى نحو ١٤٥ مائة وخمسة وأربعين مصطلحاً .

٤٦ ـ الصيام فى الإسلام والشرائع السابقة (محاضرة من محاضرات « الدروس الحسنية الرمضانية » لسنة ١٣٩٠ هـ . وهى المحاضرات التى جرت عادة جلالة الملك الحسن الثانى ملك المغرب أن يدعو لإلقائها فى شهر

رمضان عددا من العلماء من المغرب ومن البلاد العربية والإسلامية . وتلقى هذه المحاضرات فى القصر الملكى أمام جلالة الملك نفسه ، ويدعى لسماعها كبار رجال الدولة والجيش والقضاء وأعضاء البعثات الدبلوماسية فى المغرب وعدد كبير من الفقهاء والعلماء وسراة القوم من المغاربة وغيرهم . وقد قامت وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية فى المغرب بطبع محاضرات هذا الموسم فى مجلد واحد ، وتشغل هذه المحاضرة صفحات ٢٦٧ — ٢٨١ من هذا المجلد) .

رقم الإيداع ٧٨/٤٨٠٦
الترقيم الدولى ٥ - ١٢٧ - ٢٨٦ - ٩٧٧ ISBN
مطبعة نهضة مصر
الفجالة - القاهرة